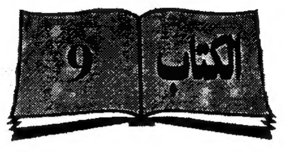

احمد الريسوني
الفكر المقاصدي
قواعده وفوائده

كتاب الجيب



ديسمبر 1999

احمد الريسوني

الفكر المقاصدي قواعده وفوائده


منشورات جريدة الزمن

كتاب الجيب

سلسلة تصدر عن جريدة الزمن

المدير المسؤول : عبد الكبير العلوي الإسماعيلي

الإخراج التقني : لبابة العلوي

الإدارة والتحرير : 153، شارع سيدي محمد بن عبدالله رقم 7 ـ العكاري ـ الرباط

الهاتف + الفاكس : 44 98 29 7 212 00

* * *

الإيداع القانوني للسلسلة : 99/217

طبع : مطبعة النجاح الجديدة ـ الدار البيضاء

توزيع : سبريس

تقديم

تشهد الحياة الثقافية والفكرية والعلمية في عالمنا العربي والإسلامي منذ نحو قرن أو يزيد، حركة تفاعل وتمازج من جهة، وتدافع وتنافرٍ من جهة أخرى، وحركة تجاذب واستقطاب في النهاية.

يجري كل هذا بين مرجعيات ومذهبيات واتجاهات متعددة وأحيانا متباعدة أو متضاربة ؛ وهي ترجع عموماً إلى أصلين أبويين رئيسيين : الأصل الإسلامي الوطني، والأصل الغربي الأوروبي، ولا أقول : أصل قديم، وآخر حديث، لأن كلاً منهما فيه القديم والحديث. وفي كل منهما وقع الصراع بين القديم والحديث.

وإذا كان النموذج الثقافي الأوروبي قد انتصر فيه الحديث على القديم، نظرا لضعف القديم وهشاشته الذاتية والواقعية، فإن كثيرا من أسسه وجذوره القديمة مازالت قائمة فيه وفاعلة في حركيته.

وأما الأصل الإسلامي الوطني، فإن القديم فيه قوي متجذر مثلما هو غني متجدد. وهذا الأمر لا تثبته مظاهر الانبعاث والحيوية والتجدد فحسب، بل تثبته أكثر من ذلك محاولات الاقتلاع والاستئصال التي تتكسر مرة بعد أخرى، وتأتي بنتائج عكسية في كثير من الأحيان. فمازال الإسلام ـ عقيدة وثقافة

وسلوكا ـ مِلْءَ السمع والبصر ؛ إذ كلما أرادوا إطفاء نوره في مكان انبعث وأشرق في مكان آخر.

ولهذا فإن التدافع الداخلي والذاتي للفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية لايتجه ـ ولاينبغي أن يتجه ـ إلى الغلبة والانتصار : للحديث على القديم أو للقديم على الحديث، أو للأصالة على المعاصرة أو للمعاصرة على الأصالة، أو للمحافظة على التجديد ولا للتجديد على المحافظة. بل يتجه ـ وينبغي أن يتجه ـ إلى التدافع البناء، أي إلى التكامل والتوازن.

في هذا السياق وهذا الاتجاه، تأتي الخلافات والتجاذبات العلمية والفكرية والثقافية داخل الأوساط الإسلامية : بين التجديد والتقليد، بين المحافظة والمراجعة، بين الأصالة والحداثة، بين فتح باب الاجتهاد أو إغلاقه، أو حراسته وتضييقه، بين احترام الظواهر وتحكيم المقاصد... ونحن نعيش ونرقب اليوم أطوار ذلك التدافع الساخن الذي يجري في إيران بين "الإصلاحيين والمحافظين" أو بين "التجديديين والتقليديين"، أو بين "الأصوليين والعصريين". وهي كلها كلمات لاتعبر بتمام الدقة والإنصاف والموضوعية عن الوصف المناسب لكل طرف، ولكنها تشير إلى السمات والخصوصيات على وجه الإجمال والتقريب، مع العلم أن لدى كل طرف نصيبا يزيد وينقص من السمات والخصوصيات المميزة للطرف الآخر.

والمهم عندي الآن هو أن التنافس والتدافع بين التيارات

الإسلامية لايمكن أن يكون فيه غالب ومغلوب، ومنتصر ومنحدر، ولاينبغي لأحد أن يفكر ويتحرك في هذا الاتجاه. بل ينبغي التحرك والعمل على أساس أن لكل حقه ودوره، وأن لكل حظه من الصواب. وأن كل طرف محتاج إلى الآخر، والأمة بحاجة إلى الجميع.

فللإصلاحيين حقهم، ولهم حظهم من الصواب، ولهم نفعهم ودورهم ؛ وهو فتح الآفاق والمسالك للاجتهاد والتجديد، ولمراجعة مايحتاج إلى مراجعة، والتحرر من كثير من الآصار والأغلال ماأنزل الله بها من سلطان، ولتشجيع الاستفادة من كل جديد مما هو إيجابي ونافع، والانفتاح عليه وعلى أهله سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

وللمحافظين كذلك حقهم وحظهم من الصواب، ولهم مكانهم ودورهم ؛ وهو تثبيت مالابد منه، والمحافظة على ما لا غنى عنه من دين الأمة ومن مقوماتها الثقافية والحضارية، ومنع الإنجرار والانجراف مع تيار القوة والهيمنة والغلبة الذي يضغط بجبروته العسكري والاقتصادي والإعلامي، ويفرض علينا اختياراته وإكراهاته بلا هوادة.

وهذا الذي يجري في إيران ليس خاصا بها، ولا هو خاص بإيران مابعد الثورة، بل هو عام ممتد في مختلف العصور وفي مختلف الأقطار والمذاهب الإسلامية. ولعل خصوصية الحالة الإيرانية إنما تتمثل في كون التدافع والتفاعل يجري داخل

دواليب الدولة ومؤسساتها، مع مايتبع ذلك من تركيز إعلامي مكثف لأغراض وحسابات لاتخفى.

وبعيداً عن حسابات الخصوم والمناوئين، وأماني الطامعين والشامتين، فإن حركية الفكر الإسلامي وحيوية الثقافة الإسلامية يجب أن تظل متسعة للاختلاف الداخلي، متحملة للتدافع الذاتي، لايستغني فيها جديد عن قديم، ولايضيق فيها قديم بجديد، مادامت المرجعية العليا للكتاب والسنة ومسلماتهما ومحكماتهما وثوابتهما.

وفي إطار الجهود التجديدية والمبادرات الاجتهادية والإصلاحية للفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية، يأتي الاهتمام المتزايد بمقاصد الشريعة الإسلامية. هذا الاهتمام الذي بدأ بنشر كتابَيْ الشاطبي (الموافقات) و(الاعتصام)، والإقبال عليهما والترويج لهما ولمضامينهما، ثم تتابع بمؤلفات ودراسات وأبحاث جامعية وغير جامعية، وبما لايحصى من المقالات والندوات والمحاضرات. ثم أصبحت (مقاصد الشريعة) مادة دراسية مستقلة في عدد من الجامعات في العالم الإسلامي. ومازالت العناية بمقاصد الشريعة والإقبال على طلبها في تزايد مستمر، حتى إنه يمكننا اليوم التحدث عن (صحوة مقاصدية) في مجال العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية والفكر الإسلامي. ورغبة مني في مواكبة هذه (الصحوة المقاصدية) وتلبية احتياجاتها والإسهام في إغنائها وترشيد مسارها، لم أجد بدا من

الاستجابة للدعوة الكريمة التي تلقيتها من الأستاذين الفاضلين : عبد الكبير العلوي الإسماعيلي ومحمد سبيلا، خاصة وأن هذه الدعوة المشكورة جاءت محددة الموضوع، موضوع (مقاصد الشريعة)، فكان عليّ أن ألبي أولا دعوة الأستاذين الكريمين، وأن ألبي ثانيا نداء المقاصد.

فها أنذا ـ بفضل الله تعالى وعونه ـ أضع هذه اللبنة الصغيرة، وأسطر هذه الصفحات المختصرة والميسرة في مقاصد الشريعة وفي الفكر المقاصدي عامة.

أسال الله تعالى التوفيق والتسديد
والمغفرة والرحمة والحمد لله أولاً وأخيراً.

الرباط : شعبان 1420 / نونبر 1999



الفصل الأول

المقاصد
و
الفكر المقاصدي

مقاصد الشريعة :
معناها ومبناها

«مقاصد الشريعة» مصطلح مركب من «مقاصد» مضافة إلى «الشريعة». فما المراد أولا بالشريعة، ثم مامعنى «مقاصد الشريعة» ثانيا؟

الشريعة، أو الشريعة الإسلامية، يراد بها في الاستعمال الأشهر والأكثر تداولا، جملة الأحكام العملية التي تضمّنها الإسلام. فالإسلام بقرآنه وسنته يتضمن شطرا اعتقاديا نظريا، وشطرا تشريعيا عمليا، ولذلك قيل : «الإسلام عقيدة وشريعة».

ويمكن القول إن الشريعة هي الجانب القانوني من الإسلام. غير أن الشريعة تتميز - أو تمتاز - عن القوانين الوضعية بعدة ميزات لعل في ذكرها مزيد بيان وتوضيح لمعنى الشريعة ولطبيعتها الخاصة، ولطبيعة مقاصد كل من الشريعة والقانون. وفيما يلي أهم تلك الميزات :

1 - فالقانون ينظم علاقات الناس فيما بينهم، علاقات الأفراد والجماعات. فهو يخاطب الإنسان ويؤطره في علاقته مع غيره. أما الشريعة فهي إضافة إلى هذا، تنظم علاقة الإنسان بربه، ثم علاقته حتى بنفسه.

أما علاقة الإنسان بربه فتتمثل بالدرجة الأولى في العبادات وأحكامها، كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج ... فكل هذه العبادات وعامة أحكامها تقوم على أساس أنها علاقة للعبد بربه. وهي جزء كبير وأساسي من الشريعة. ثم إن سائر أحكام الشريعة فيه وجه من وجوه العلاقة بين العبد وربه، حتى لو تعلق الأمر بالبيع والشراء والنكاح والطلاق والحرب والسلم. فمادام أن الشريعة من الله سبحانه، وهو الآمر والناهي، وأنه سيحاسِب ويجازي، فهذا يعني أن الالتزام بأحكام الشريعة أو عدمه ـ حتى في تنظيم العلاقات والتبعات الدنيوية بين الناس ـ هو نوع من العلاقة بالله تعالى. فالشريعة عموما، وقسم العبادات منها خصوصا، تقيم وتنظم علاقة ليس للقوانين دخل فيها وليس لها اهتمام بها، ولربما ـ أحيانا ـ ليس لها اعتراف بها.

وأما علاقة الإنسان بنفسه، فتتمثل في أن للشريعة أحكاماً وآدابا تتدخل في أخص شؤون الإنسان في ذاته وحياته وممتلكاته. فالشريعة مثلا تحرم على الإنسان مأكولات ومشروبات لفسادها وضررها، وتحرم عليه الإسراف في شهواته ونفقاته.

وتحرم عليه تبذير أمواله وإتلاف ممتلكاته. كما تحرم عليه الإضرار المتعمد بجسده وتضع له آدابا وحدودا في نومه وأكله وشربه. وهذه ـ وأمثالها ـ أمور قلما تعرج عليها القوانين وقلما

تلامسها بتدابيرها. وهذا يفضي بنا إلى فرق آخر بين الشريعة والقوانين.

2 ـ القانون عادة يهتم بما فيه تنازع سواء كان تنازعا واقعا أو متوقعا. وما لايجلب أي تنازع بين الناس قلما يتدخل فيه القانون. فالقانون إذا مقصوده فض المنازعات الواقعة أو المتوقعة، أو تلافيها وتقليلها. أما الشريعة فلاتقتصر على مواطن النزاع والخصام. بل تتدخل في كل ما فيه مصلحة أو مفسدة، وفي كل ما فيه نفع أو ضرر. ولذلك فهي تهتم بتحسين المعاملات والآداب بين الناس، وتهتم بالقرابة والجوار، وتحرم الغيبة والنميمة وسوء الظن. وتحرم الحقد والكراهية، وتأمر بإلقاء التحية وردها.

3 ـ الشريعة والقانون معا يعتمدان الأمر والنهي الملزمين للمكلف والمخاطب. وبهاتين الصيغتين الإلزاميتين تترتب على المكلفين المخاطبين أحكام بالوجوب وأخرى بالتحريم والحظر. فهذه صيغة مشتركة. لكن الشريعة تزيد عليهاوتفتح للمكلفين درجات أخرى من التكليف ومن الطلب. فمع الأمر الملزم الذي يفرض الوجوب، هناك الأمر أو الطلب الذي يفيد الندب والترغيب والاستحباب. ومع النهي الملزم الذي يقتضي التحريم، هناك النهي المخفف الذي يفيد الكراهة والتنفير ويرمي إلى الابتعاد الطوعي والتنزه الاختياري للمكلف عما نهي عنه.

وبفضل هذه الميزات الثلاث، فإن الشريعة تتسع لجلب المصالح ورعايتها، وتفتح لذلك من المجالات، ومن الآفاق والمستويات بما لايتسع له القانون، بالرغم من الطبيعة التشريعية التنظيمية العملية لكل منهما. وهذه الفوارق الوظيفية والمنهجية لكل من الشريعة والقانون يترتب عليها اختلاف وتفاوت كبير في مقاصد كل منهما، كما سيتضح في سعة مقاصد الشريعة وتنوعها وشموليتها.

معنى مقاصد الشريعة :

المقاصد جمع مَقصِد، وهو ما تقصده وتريد الوصول إليه، فهو مقصود لك ولسعيك. ولذلك يستعمل "المقصِد" و"المقصود" بمعنى واحد.

ومقاصد الشريعة هي الغايات المستهدفة والنتائج والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة ومن وضع أحكامها تفصيلا، أو «هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[1].

ومعنى هذا أن مقاصد الشريعة تمثل مراد الله وغاية ما كلف به عباده وما شرعه لهم فهي بمنزلة الثمرة من الشجرة.

1 ـ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للمؤلف، ص 7 ـ ط1 ـ 1411/1990 ـ دار الأمان ـ الرباط.

مقاصد إجمالية ومقاصد تفصيلية

للشريعة مقاصدها من حيث الجملة، حيث نقول إن الشريعة برمتها، وفي أصلها وأساسها أنزلت لغاية كذا، ولمقاصد كذا وكذا، وإن الله تعالى وضع شرائعه، أو أنزل كتبه، أو أرسل رسله من أجل كذا ولمقصد كذا. ففي هذه الحالة نكون متحدثين عن المقاصد الإجمالية، أو المقاصد الأساسية، أو المقاصد الكلية العامة، للشريعة الإسلامية، وربئة كل الشرائع الإلهية.

ثم داخل هذه المقاصد العامة، وفي ثنايا الأحكام التفصيلية للشريعة، يمكننا البحث والتحدث عن مقاصد كل حكم من تلك الأحكام التفصيلية. فوجود مقاصد إجمالية عامة، لا يلغي المقصد الجزئي أو المقاصد الجزئية لكل حكم على حدته، أو لمجموعة من الأحكام تتحد في مقصدها أو مقاصدها الخاصة بها.

كما أن المقاصد العامة الكلية من جهة، والمقاصد الجزئية التفصيلية من جهة ثانية، لاتمنع من وجود مقاصد وسيطة، لا هي بالعامة الشاملة، ولاهي بالجزئية المحصورة في حكم واحد أو بضعة أحكام في مسألة واحدة، بل تتعلق بأحكام كثيرة وبمجال تشريعي كامل، تكون له خصوصياته ومميزاته، فيكون للشريعة فيه ـ تبعا لخصوصياته ومميزاته ـ مقاصد خاصة بذلك المجال التشريعي.

وبالمثال يتضح المقال.

فإذا قلنا مع الشاطبي مثلا «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا»[2]، فإن هذا يعد من المقاصد العامة الكلية، لأنه يتعلق بوضعها، أساسا وابتداء. ولأن مراعاته واعتباره ليس محصورا في جانب أو جوانب من الشريعة دون غيرها.

وإذا وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم يحث مريد الزواج أن ينظر إلى من يريد الزواج بها ويصرح بحكمة ذلك ومقصوده، وهو أن ينبني الزواج على ميل ورغبة، فإن هذا يعد مقصدا جزئيا يتعلق بحكم النظر إلى المخطوبة ويخدم العلاقة بين الزوج وزوجته. وكذلك لو قلنا : إن مقصود الأذان هو إعلام أهل البلدة بدخول وقت الصلاة ودعوتهم إليها، وأن مقصود الإقامة هو دعوة الحاضرين للصلاة، للقيام إليها والدخول فيها. فهذه وأمثالها مقاصد جزئية لأحكام جزئية.

وبين هذه وتلك نستطيع أن نبحث ونتحدث عن المقاصد الخاصة بالمجالات والأبواب التشريعية، بناء على ما لها من خصوصيات. فنتحدث عن مقاصد الشريعة في العبادات، في

---

2 ـ الموافقات 168/2 ـ الطبعة الثانية، بتحقيق الشيخ عبد الله دراز ـ 1975/1395.

المعاملات المالية، في العلاقات الاجتماعية، في العادات، في المناكحات، في الولايات العامة، في العقوبات، في العلاقات الدولية، في الجهاد والقتال، في الأخلاق والآداب...، فكل باب من هذه الأبواب يمكن أن تكون له مقاصد خاصة به، ليست عامة في كل أبواب الشريعة، ولكنها أيضا ليست محصورة في حكم واحد، أو بضعة أحكام، لمسالة محددة.

وهكذا نجد أنفسنا - حين نتحدث عن مقاصد الشريعة - أمام ثلاثة أنواع، أو ثلاثة مستويات، من مقاصد الشريعة :

1- المقاصد الكلية

2 - المقاصد الجزئية

3 - المقاصد الخاصة

وقد وضحت المراد بكل واحد من هذه المستويات. وسيتضح ذلك أكثر - إن شاء الله - من الصفحات التالية.[3]

---

3 - ولمزيد من التوضيح أيضا : انظر «مقاصد الشريعة الإسلامية» لابن عاشور بتحقيق محمد الطاهر الميساوي، ص 171، وهي بداية القسم الذي تناول فيه المقاصد العامة، و297 ثم 317 ومابعدها من القسم المتعلق بالمقاصد الخاصة. ط 1 - 1998/1418.

وانظر أيضا : نظرية المقاصد، ص 7 - 8، ومدخل إلى مقاصد الشريعة، للمؤلف أيضا، ص 10 - 12، الطبعة 1، نشر المكتبة السلفية بالدارالبيضاء، 1996.

مقاصد البعثة النبوية

الحديث عن مقاصد بعثة الرسل عموما وعن مقاصد بعثة خاتم الأنبياء خصوصاً، باعتباره المبعوث بالشريعة المتحدث عنها وعن مقاصدها، ضروري ومفيد في موضوعنا من جهتين :

الأولى، أن مقاصد الشريعة إنما هي الوجه العملي والمجال التطبيقي لبعثة اي رسول.

والثانية، ان مقاصد البعثة تساعدنا على معرفة المقاصد العامة للشريعة، إن لم نقل هي هي.

والمقاصد العامة هي - أولا - أهم أنواع المقاصد وأسماها، وأقواها ثبوتا. وهي - ثانيا - تمكننا من معرفة المقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية، وتساعدنا وتوجهنا في تحديدها وإثباتها وتكييفها، باعتبار أن المقاصد الخاصة والجزئية لابد وأن تكون مندرجة في المقاصد العامة، منسجمة معها، غير مضادة لها،لأنها فرع منها وجزء من أجزائها.

● فمن هذه المقاصد العامة التي بعث بها ولأجلها جميع الرسل، مقصد هداية الخلق إلى الله خالقهم، وهدايتهم إلى عبادته والارتباط به، باعتبار ذلك كله حقا لله على عباده، وهو ايضا مصدر لرفعتهم وسعادتهم وطمأنينتهم واستقامتهم. ولذلك وجدنا جميع الأنبياء والمرسلين مأمورين بهذه الوظيفة،

منادين بها وداعين إليها أول ما يدعون. وفيما يلي مجموعة من النصوص القرآنية الدالة على ذلك.

- ﴿ وإلى عاد أخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إلاه غيره أفلا تتقون ﴾ سورة الاعراف، 65

- ﴿ وإلى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إلاه غيره ﴾ الأعراف، 79.

- ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إلاه غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولاتبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ الأعراف، 85.

- ﴿ واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه يا أبَتِ لِمَ تعبد مالا يسمع ولا يُبصر ولا يُغني عنك شيئا يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا ﴾ سورة مريم، 41 ـ 43.

- ﴿ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إني لكم نذير مبين ألا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم ﴾ سورة هود. 25 ـ 26.

- ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلاهكم إلاه واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾ سورة الكهف، 110.

- ﴿ إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا ﴾ سورة الفتح، 9.

● ومن المقاصد العامة للبعثة : تعليم الناس وإرشادهم وتزكيتهم. وفي هذا المجال نقرأ في القرآن الكريم أمثال هذه الآيات :

- في دعاء سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام :
- ﴿ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ سورة البقرة، 128
- ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ البقرة، 150
- ﴿ لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ سورة آل عمران، 164.
- ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ سورة الجمعة، 2 .
- وحين أمر الله نبيه موسى عليه الصلاة والسلام بالذهاب إلى فرعون ودعوته قال له :

- ﴿ اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تَزَكَّى وأهديك إلى ربك فتخشى ﴾ سورة النازعات، 17 ـ 18.

قال الشيخ العلامة أبو الحسن الندوي : «ومهمة تهذيب الأخلاق وتزكية النفوس تشغل مكانا كبيرا في دائرة الدعوة النبوية ومقاصد البعثة المحمدية ...»[4] وفي الحديث المعروف «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[5]

● ومن مقاصد بعث الأنبياء عامة والبعثة المحمدية خاصة جلب الرحمة للناس ونشرها فيما بينهم، وفي ذلك نجد الآية الفذة الجامعة ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ سورة الأنبياء، 106

وبمعناها نطق الحديث النبوي الشريف «إنما أنا رحمة مهداة»[6]

ونجد قريبا من هذا المعنى، أو تأكيده وترجمته العملية في قوله سبحانه ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيزعليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾ سورة التوبة، 129 ـ 130 وفي قوله عز وجل ﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ﴾ سورة الأحزاب، 6.

---

4 ـ العقيدة والعبادة والسلوك في ضوء الكتاب والسنة والسيرة النبوية، ص 134 ـ ط2 ـ دار القلم بالكويت 1403 ـ 1983

5 ـ رواه مالك

6 ـ سنن الدارمي، كتاب المقدمة

والرحمة التي بعث بها ولأجلها النبي صلى الله عليه وسلم، وكان منفذا ومترجما عمليا لها، هي تعبير يشمل كل خير وصلاح، وكل ما ينفع ويسعد، وكل ما يدفع ويمنع أسباب التعاسة والشقاوة، سواء في الدنيا أو في الآخرة. فالرحمة هنا هي أفضل عمّا في البعثة المحمدية والرسالة الإسلامية من جلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها. فكل خير تجلبه رحمة وكل شر تدفعه رحمة. وكل خير تزيده وتكثره رحمة، وكل شر تنقصه وتقلله رحمة. وليس في الشريعة شيء غير. فرسولها لم يبعث إلا رحمة، وشريعته ـ كما يقول ابن القيم ـ «مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن ادخلت فيها بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه[7]...»

● ومن النصوص القرآنية التي تبين وتفصل وتتمم ماتضمنته الآية السابقة، ماجاء في قوله تعالى في سياق الحديث عن سيدنا موسى ـ عليه السلام وقومه :

---

7 ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين 3/3 ـ نشر دار الجيل ـ بيروت ـ د.ت

- ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة والذين هم بآياتنا يومنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل

- يامرهم بالمعروف
- وينهاهم عن المنكر
- ويحل لهم الطيبات
- ويحرم عليهم الخبائث
- ويضع عنهم إصرهم
- والأغلال التي كانت عليهم

فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ سورة الأعراف : 156 ـ 157.

فهذه جملة من المقاصد والقواعد، التي لأجلها بُعث خاتم النبيين، وعلى أساسها بنيت شريعته صلى الله عليه وسلم.

● ومن المقاصد العامة الهامة التي لأجلها أرسل الله رسله وانزل كتبه وشرائعه، ماجاء في قوله تعالى ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ سورة الحديد، 24. فإقامة القسط والعدل والحق في كل مجالات الحياة، وبين جميع الناس، مقصد عام وكبير أنزلت لأجله الكتب والرسالات، ونصبت لدعمه الحجج والبينات وجاهد لأجله الرسل

والأنبياء. وقد أمر الله خاتم رسله في غير ما آية بإقامته والاستمساك به، كما في قوله سبحانه ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولاتكن للخائنين خصيماً﴾ سورة النساء، 104.

قال ابن القيم «فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط. وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض. فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره[8]»

الشريعة معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد

هاقد تبيّن من كل ماتقدم من النصوص ـ وهي قليل من كثير ـ أن الشريعة الإسلامية قائمة على رعاية مصالح العباد، الدنيوية والأخروية، المادية والمعنوية. وكما قال شيخ المقاصد أبو اسحاق الشاطبي «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا[9]» وكما قال قبله فقيه المصالح والمفاسد الإمام عز الدين بن عبد السلام «لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دِقِّه وجِلِّه، وزجر عن كل شر

8 ـ أعلام الموقعين 373/4

9 ـ الموافقات 6/2

دقـه وجلـه... واجـمـع آية في القـرآن للحث على المصـالح كلهـا، والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى ﴿إن اللـه يامـر بالعدل والإحسـان وإيتاء ذي القربي وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكـرون﴾ فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعمـوم والاستغـراق. فلا يبـقى من دق العـدل وجـلـه شـيء إلا انـدرج فـي قـولـــه ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾ ولايبقى من دِقٍّ الإحسان وجله شيء إلا اندرج فـي أمره بالإحسـان. والعدل هو التسـوية والإنصـاف. والإحـسـان : إمـا جلب مـصلحـة أو دفـع مـفسدة. وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي، عامةٌ مستغرِقة لأنواع الفواحش ولما ينكر من الأقوال والأعمال...»[10]

أنواع المصالح ومراتبها

والمصلحـة في اصطلاح الشرع وأهله ليست مقتصـرة على المصـالح المادية، ولا هـي محـصـورة في المصـالح الدنيـوية. بل تشكل كل مايعود على الإنسان فرداً وجماعة بخير ونفع وصلاح وسعادة، في حاضـره، أو قريب مستقبله، أو بعيده. وسـواء كان ذلك في جسده أو عقله أو فكره أو مـاله أو أخلاقه أو علاقاته، أو مـشـاعـره، لكن بشـرط ألا يكون مـفـوتاً لما هو أهم منه، ولايكون

---

10 ـ قواعـد الأحـكام فـي مـصـالـح الأنام 160/2 ـ 161، طبـعـة دار المعرفـة ـ بيروت ـ د.ت.

مستلزما ولا متتبعا لضرر هو أولى بالدفع والاجتناب من تلك المصلحة.

وبعبارة أخرى لفقيه العصر الدكتور **يوسف القرضاوي**، فإن المصلحة الشرعية «هي المصلحة التي تسع الدنيا والآخرة، وتشمل المادة والروح، وتوازن بين الفرد والمجتمع، وبين الطبقة والأمة، وبين المصلحة القومية الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة، وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلة...»[11] وهذا الشمول وهذا التوازن في رعاية المصالح كلها، ومن كافة وجوهها وجوانبها، هو نوع من العدل والقسط وبُعدٌ من ابعاده. فالشريعة هي جاءت تعلم الإنسان أن لنفسه عليه حقا، ولربه عليه حقا، وأن لدينه حقا، ولدنياه حقا، وأن لجسده عليه حقا ولعقله وروحه عليه حقا، وأن لجاره حقا ولقريبه حقا... وهكذا إلى أن قررت قاعدة «فأعط كل ذي حق حقه»[12]

ومن جهة أخرى فإن المصالح ليست على درجة واحدة من حيث وزنها وأهميتها ومكانتها. فسواء نظرنا في واقع الناس وتقديراتهم ومدى احتياجهم واستفادتهم من كل مصلحة، أو نظرنا إلى نصوص الشرع وأحكامه ومدى عنايته ومدى تأكيده

---

11 ـ مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص 62 ـ الطبعة 1، 1411 ـ 1991، مكتبة وهبة، القاهرة

12 ـ رواه البخاري

وتشديده أو تخفيفه وتساهله في رعاية مختلف المصالح، فإننا نجد تفاوتا بيِّناً ومراتب عديدة تندرج فيها هذه المصالح. والحقيقة أن مراتب المصالح - ومثلها المفاسد - لاتكاد تنحصر لو أردنا - ولو أمكننا - التحقيق والتدقيق في قيمة كل مصلحة ومرتبتها، ولذلك درج العلماء على تقسيمها إلى مراتب كبرى، تقرب الصورة بشكل إجمالي من جهة، وتؤكد مبدأ التفاوت والتفاضل من جهة ثانية.

وهكذا قسموا المصالح إلى مراتب ثلاث : مرتبة عليا سموها **الضروريات**، ومرتبة وسطى سموها **الحاجيات**، ومرتبة دنيا سموها **التحسينيات**.

● **فالمصالح الضرورية**، كمايدل على ذلك إسمها هي أن يكون الناس في ضرورة إلى تحصيلها وإقامتها في حياتهم، أي يكونون مضطرين إلى طلبها واستعمالها في حياتهم الفردية أو الجماعية، ولا يتحملون عادة فقدانها ولاينتظم عيشهم بدونها. فهذا هو وجه ضرورتها أو ضروريتها.

ومن أقدم التعريفات لحالة الضرورة والاضطرار تعريف الإمام الشافعي، حيث قال : «والمضطر : الرجل يكون بالموضع لاطعام فيه معه، ولاشيء يسد فورة جوعه من لبن وما أشبهه، ويبلغه الجوع مايخاف منه الموت، أو المرض وإن لم يخف الموت، أو يضعفه ويضره، أو يعتل، أو يكون ماشيا فيضعف عن بلوغ

حيث يريد، أو راكبا فيضعف عن ركوب دابته، أو مافي هذا المعنى من الضرر البين.»[13]

وإذا كان الإمام الشافعي قد ركز على اضطرار الجوع والعطش، وهي الحالة التي تبيح تناول المحرمات من الأطعمة والأشربة، فإن العلماء قد عبروا بالضرورة وبمصطلح الضروريات المنسوب إليها عن كل ماكان في تلك الدرجة أو يفوقها أو يشابهها من المصالح المتعلقة بكل جوانب الإنسان وبكل مجالاته الحيوية، المادية والمعنوية، فردا وجماعة.

قال الإمام الشاطبي : «فأما الضرورية فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجْرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.»[14]

وفي تعريف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور «المصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لايستقيم النظام باختلالها...، أعني أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لاتكون على الحالة التي أرادها الشارع منها»[15]

---

13 ـ الأم 276/2، الطبعة 2 ـ دار الفكر، 1983/1403.

14 ـ الموافقات 8/2.

15 ـ مقاصد الشريعة، بتحقيق الميساوي، ص 210.

ومهما يكن من أمر التعريفات للضروريات، وما قد يكون بينها من تفاوتات واختلافات، فقد أرادوا بها المصالح ذات المرتبة العليا والأهمية القصوى، بحيث يقع بفقدها اختلال كبير وضرر بليغ في حياة الفرد أو الجماعة.

● وأما **المصالح الحاجية**، فهي المصالح التي لا تبلغ مبلغ الضروريات، ولكنها في معتاد الناس لا يستغنون عنها ولا تستقيم حياتهم بدونها. وإذا كان أساس الضروريات ومعيارها هو **الاضطرار** إليها لقيام الحياة وانتظامها، فإن أساس الحاجيات هو **الاحتياج** إليها لاستقامة الحياة والتوسعة فيها. فالمصالح الحاجية وظيفتها إضفاء التوسعة والتيسير على الحياة، ورفع العسر والضيق والحرج عنها، فهي - حسب الشاطبي - «مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة بفوت المطلوب»[16]

وعلى هذا، فكل مصلحة احتاج إليها الإنسان على سبيل التوسعة والخروج من العنت وتجاوز الحد الأدنى الذي لا يخلو الوقوف عنده من مشقة ومعاناة، فهي مصلحة حاجية.

● وأما **المصالح التحسينية**، فهي كما يدل عليها اسمها ذات وظيفة تحسينية. فمن شأنها أن تكمل المصالح الضرورية والحاجية وتضفي عليها حسنا وكمالا ورفعة.

---

16 ـ الموافقات 10/2

وعلى هذا فالتحسينيات لا يتوقف عليها سير الحياة وانتظامها، ولا ينجم عن فقدانها خلل ولا ضرر ولا حرج. وإنما يؤدي فقدها إلى نقصان المستويات الكمالية والجمالية.

الضروريات الخمس

كما أن العلماء قسموا المصالح من حيث مدى أهميتها ودرجة الاحتياج إليها والتوقف عليها إلى الرتب الثلاث السالفة، وبذلك وضعوا صورة تقريبية لسلم المصالح وترتيبها، فإنهم عملوا على تحديد أمهات المصالح وأصولها الرئيسية. وبالنظر في نصوص الشريعة واستقراء أحكامها ودلالاتها، توصلوا إلى أن كبريات مقاصد الشريعة وأمهات المصالح التي تدور الأحكام الشرعية على حفظها ورعايتها هي التي اشتهرت باسم **الضروريات الخمس** ويسمونها أيضا **الكليات الخمس** أو **الأصول الخمسة**، وهي الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال. ومنهم من يرتب العقل قبل النسل.

وأول ما لفت انتباه العلماء إلى هذه الضروريات الخمس هو العقوبات الإسلامية المعروفة باسم الحدود، وهي : حد الردة، وحد الزنى، وحد القذف، وحد الحرابة، وحد السرقة، وحد الخمر. بالإضافة إلى القصاص، وخاصة قتل النفس بالنفس.

ففي حد الردة حفظ الدين، وفي حد الحرابة حفظ النفس والمال، وفي حد السرقة حفظ المال أيضا. وفي حد الزنى والقذف حفظ النسل، وفي حد الخمر حفظ العقل.

وأول ما يلاحظ أن هذه العقوبات المحددة في الإسلام قليلة العدد وشديدة الأثر. وكل من هذين الوصفين يدل على المكانة الأساسية والأهمية البالغة للمقاصد والمصالح التي وضعت هذه العقوبات لحفظها وصيانتها.

فالمصالح المعتبرة في الشرع تعد بالآلف، ومع ذلك لم يرد في الشريعة على وجه التعيين والتحديد إلا عقوبات قليلة تعد على أصابع اليد أو اليدين. فهذا يدل على أن الشرع اقتصر فيما عينه وحَدَّده من عقوبات على الجرائم التي تمس أركان المجتمع الإسلامي وضروراته القصوى. وترك ما سوى ذلك من الجنايات والمعاصي والتجاوزات إلى التعازير الخاضعة للاجتهاد التشريعي والتقديرالقضائي.

هذا من حيث قلتها ومحدوديتها.

وأما شدة أثرها، فأمر واضح جدا، فهي عقوبات حاسمة فعالة. ولا تقبل تخفيفا ولا عفوا. وهذا يدل على أن مقاصدها والمصالح المحمية بها مما لا يقبل التساهل، ولا يحتمل التهاون.

وأنا الآن لست بصدد الدفاع عن هذه العقوبات الإسلامية ولا حتى بصدد بيان وجوه الحكمة والرحمة فيها، وإنما غرضي التنبيه على ما تشير إليه من كون ما تعلقت به من مصالح تحميها ومن مفاسد تدفعها هو من قبيل الضروريات والأساسيات.

وإنما جعلت دلالة الحدود على الضروريات في مقدمة ما يدل عليها، لأن العلماء عادة حينما يذكرون هذه الضروريات الخمس يحيلون مباشرة على الحدود ويربطون بين كل واحد من هذه ولازمه من تلك. وأقدم من فعل هذا – مما وقفت عليه – الفيلسوف الإسلامي أبو الحسن العامري، المتوفى سنة 381، حيث يقول : "وأما المزاجر فمدارها أيضا عند ذوي الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة، وهي :

ـ مزجرة قتل النفس، كالقَوَد والدية.

ـ ومزجرة أخذ المال، كالقطع والصلب.

ـ ومزجرة هتك الستر، كالجلد والرجم.

ـ ومزجرة ثلب العرض، كالجلد مع التفسيق.

ـ ومزجرة خلع البيضة، كالقتل عن الردة.[17]»

وبعد أكثر من قرن من الزمن نجد **الإمام الغزالي** (ت 505) يحدد هذه الضروريات بصياغته الدقيقة التي سار عليها اللاحقون، مع ربطهم إياها بالعقوبات المحددة على نحو ما فعله العامري.

على أن في كلام أبي الحسن العامري سبقا آخر، يوجد في قوله «وأما المزاجر فمدارها أيضا عند ذوي الأديان الستة لن

---

17 ـ الإعلام بمناقب الإسلام، ص 125 ـ تحقيق أحمد عبد الحميد غراب ـ دار الكتاب العربي ـ القاهرة 1967/1387.

يكون إلا على أركان خمسة»، فهذا هو ما قرره الغزالي وردده عدد من اللاحقين من أن الضروريات الخمس لابد وأن تكون محفوظة في جميع الملل.

مقاصد عامة أخرى

والمقاصد العامة للشريعة ليست منحصرة في هذه الضروريات الخمس، ولا فيما قدمته من مقاصد البعثة النبوية مما تم التنصيص عليه والتصريح به في القرآن الكريم، بل هناك مقاصد عامة أخرى تم استنباطها أو استقراؤها من نصوص الشريعة أو من مجمل أحكامها. وهذه نماذج أخرى ـ أذكرها مجرد ذكر ـ من المقاصد العامة كما ذكرها بعض علماء المقاصد.

– يرى الإمام الشاطبي أن من المقاصد الكلية للشريعة «أن يكون المكلف داخلا تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته، اعتقادا وقولا وعملا، فلا يكون متبعا لهواه كالبهيمة المسيبة، حتى يرتاض بلجام الشرع...[18]»

– ويرى الإمام محمد الطاهر ابن عاشور «أن المقصد العام من التشريع... هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه صلاح

---

18 ـ الموافقات 131/4

عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه»[19]

- ويرى أيضا «أن أهم مقصد للشريعة من التشريع : انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها ودفع الضر والفساد عنها وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام. ولكنهم لاينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم...»[20]

- وأما العلامة الأستاذ **علال الفاسي** فيرى أن «المقصد العام للشريعة الإسلامية هوعمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع...»[21]

- ويرى العلامة الدكتور **يوسف القرضاوي** أن تحقيق الكفاية والأمن مقصد عام، وهو ما امتن الله به على قريش وأسس عليه أمرهم بعبادته سبحانه ﴿فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ قريش، 3 ـ 4.

---

19 ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ص 188.

20 ـ المرجع السابق ص 292.

21 ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص 41 ـ 42 ، مكتبة الوحدة العربية، الدارابيضاء، د.ت.

وإشراك الناس فيما أفاء الله عليهم مقصد عام، ولذا علل القرآن توزيع الرسول للفيئ على الفئات الضعيفة من اليتامى والمساكين وابن السبيل قبل غيرهم بقوله ﴿كي لايكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ الحشر، 7...»[22]

ويرى أن القيم الخلقية الاجتماعية التي جاء بها الإسلام وأولاها عظيم العناية والاعتبار، كالعدل والقسط، والإخاء، والتكافل، والحرية والكرامة، كلها مقاصد عامة للشريعة الإسلامية[23]

معنى الفكر المقاصدي

كل ما قدمته في الصفحات السابقة عن مقاصد الشريعة يمهد لمعرفة ما أعنيه بالفكر المقاصدي، ويسهل بيان خصائصه ومميزاته.

فالفكر المقاصدي أولا هو الفكر المتشبع بمعرفة ما تقدم وغيره من معاني مقاصد الشريعة وأسسها ومضامينها، من حيث الاطلاع والفهم والاستيعاب.

---

22 ـ السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص 231 ـ ط1 / دارالشروق، 1997، القاهرة.

23 ـ مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص 75، ط 1، 1991، مكتبة وهبة، القاهرة.

والفكر المقاصدي - فوق الاطلاع والفهم والاستيعاب - هو الذي آمن واستيقن مقصدية الشريعة في كلياتها وجزئياتها، وأن لكل حُكم حِكمته ولكل تكليف مقصده أو مقاصده.

والفكر المقاصدي هو الذي يفهم نصوص الشريعة ويفقه أحكامها في ضوء ما تقرر من مقاصدها العامة والخاصة.

والفكر المقاصدي - في بعض مستوياته العليا - يصبح مسلحاً بالمقاصد ومؤسساً على استحضارها واعتبارها في كل ما يقدره أو يقرره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها، بل في كل المجالات العلمية والعملية.

بعبارة أخرى : فالفكر المقاصدي هو الفكر المتبصر بالمقاصد، المعتمد على قواعدها المستثمر لفوائدها.

وها نحن نصل إلى قواعد المقاصد التي هي قواعد الفكر المقاصدي ومدده، وبعدها إلى فوائد المقاصد التي هي فوائد الفكر المقاصدي وثمراته.



الفصل الثاني

قواعد الفكر المقاصدي

المقصود بقواعد الفكر المقاصدي

مقاصد الشريعة ليست مجرد حصيلة معرفية تشبع نهمنا في فهم الشريعة وأهدافها ومراميها، وتشحن رصيدنا المعرفي بثروة من الحِكم والمقاصد العامة والخاصة، الكلية والجزئية، للشريعة الإسلامية، بل هي إلى هذا كله تنشئ نمطاً في الفهم والتصور للأمور، وتعطي منهجاً في النظر والتفكير، هو هذا الذي أسميه **الفكر المقاصدي**.

ولكي يكون هذا الفكر المقاصدي فكرا علميا ومتميزاً، لابد له من مبادئ وقواعد مقاصدية منهجية، توجهه وتهديه سواء السبيل، وتؤطره وتضبط اعتماده على مقاصد الشريعة واستفادته منها.

فالفكر المقاصدي ليس هو ذلك الفكر الذي تحرر من الظواهر والأشكال، وتمرد على الضوابط المنهجية والقواعد اللغوية، وبدأ يكثر من ذكر المقاصد ومن تحديدها وتكييفها حسب رأيه ونظره، وأخذ يعتمد على المقاصد لتسويق آرائه وتحسينها...

وصاحب هذا النمط من الفكر ومن الإنتاج الفكري، إما أنه فهم المقاصد فهما سطحيا مبتسراً فهو أشبه بالهواة المبتدئين منه بالعلماء الراسخين، وإما أنه يستغلها لحاجة في نفسه ومسلمات مستقرة في فكره، حيث وجد في المقاصد مرونة ورحابة فاتخذها مطية ومعبراً، أي اتخذ المقاصد وسائل. فإذاً لايمكن الاعتداد بفكر "مقاصدي" لاينبني على المبادئ والقواعد الموجهة والضابطة لمقاصد الشريعة وللتفكير والنظر المقاصدي.

وفي الصفحات التالية تقديم وتوضيح

لأهم قواعد الفكر المقاصدي

القاعدة الأولى

كل مافي الشريعة مُعلَّل
وله مقصوده ومصلحته

فالله تعالى لم يخلق شيئاً صغيراً أو كبيراً، ظاهراً أو خفياً، إلا وله مقصد وحكمة وغاية، ولم يعط شيئا ولا منعه، ولاقلّه أو كثره، إلا لمقصد وحكمة وغاية. وهو سبحانه لم يجعل شيئا على نحو معين ولا على شكل معين إلا لمقصد وحكمة وغاية، عُرف ذلك أو لم يعرف.

وكذلك الشأن في كل ما شرع، وفي كل ما أمر به ونهى عنه، وما حلله وماحرمه، وماوضعه من تحديد أو تقييد، أو شرط أو ضبط. فكل ذلك له مقاصده وغاياته، ويجب على أهل العلم البحث عنها والعمل على إدراكها وإثباتها وبيانها للناس، على قدر عقولهم وعلى قدر فهمهم، كما يجب على المكلفين تحري تلك المقاصد وتحقيقها بقدر استطاعتهم ﴿ ذلك الدين القيم ﴾ سورة يوسف، 40. ﴿ فأقم وجهك للدين القيم ﴾ سورة الروم 43.

وكذلك الشأن حتى في تصرفات الناس ؛ فيما يفعلون ومايذرون، ومايقولون وما لايقولون. فكل ذلك محمول على المقصد، وينظر إليه ويحكم عليه من خلال مقصوده. فهذا هو الأصل المعتمد المعوّل عليه، وماخرج عنه فهو استثناء لا يصار إليه إلاّ بدليله، كالاستثناء المتعلق بالمجنون والنائم والمغمى عليه. ولذلك قالوا : **أفعال العقلاء تصان عن العبث**. فهي محمولة على القصد أولاً، ومحمولة على القصد المعقول ثانيا. ولا أعني عنا بالقصد المعقول كونه حقا وصوابا. فهذا قد يكون وقد لايكون. ولكني أعني أن له غرضاً مما يسعى الناس إليه، وأن له منطقا معينا، على الأقل في نظر صاحبه، وأنه ليس فعلا جنونيا عبثيا، أو جزافيا اعتباطيا.

وإذا كان هذا هكذا في حق العباد، فإن الله هو أحكم الحاكمين ﴿ وخلق كل شيء فقدره تقديرا ﴾ سورة الفرقان، 2. ﴿ إن الله بالغٌ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾ سورة الطلاق،3. ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ سورة القمر، 49 ﴿ الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ سورة الملك، 2 فليس فيما خلقه الله وقدره، ولا فيما حكم به وقرره، شيء بلا حكمة أو بلا قصد أو بلا وظيفة. وليس في ذلك شيء عفوي أو اعتباطي ﴿ وماخلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين ﴾ سورة الأنبياء، 16 ـ 17

﴿ وماخلقنا السماوات والأرض ومابينها لاعبين ماخلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لايعلمون ﴾ سورة الدخان، 38.

ومايقال في خلقه ـ سبحانه ـ يقال في شرعه ﴿ ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ﴾ سورة الأعراف 53. فهو لم يكلفنا بشيء ولا فرض علينا شيئا ولا حثنا على شيء إلا وله مقصوده أو مقاصده، وله مصلحته أو مصالحه. وهو لم يحرم علينا شيئا ولانهانا عنه ولاذمه لنا، إلا وله مقصوده، وله مفسدته أو مفاسده التي جاء الحكم لدفعها أو تقليلها.

ويوضح الفخر الرازي ذلك ويثبته بالبرهان المنطقي فيقول : «إن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين : لمرجحٍ أو لا لمرجح.

والقسم الثاني باطل، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وهذا محال، فثبت القسم الأول.

وذلك المرجِّح إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العبد. والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعيَّن الثاني.

والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة العبد، أو مفسدته، أو ما لايكون لا مصلحته ولا مفسدته.

والقسم الثاني والثالث باطلان باتفاق العقلاء، فتعَيَّن الأول.

فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد...»

ثم يضيف أدلة أخرى، منها «أنه تعالى حكيم بإجماع

المسلمين. والحكيم لايفعل إلا لمصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثا، والعبث على الله تعالى محال، بالنص والإجماع والمعقول[24]».

وعلى هذا الأساس، وعملاً بهذه القاعدة، فإن الفكر المقاصدي يستحضر فكرة المقصد أو المقاصد في تلقيه وتعامله مع كل ما صدر عن الله عز وجل. إذا عرفه وتبين له فبها ونعمت، وإلا فهو مقدَّر لوجوده ساعٍ إلى كشفه وإثباته. وكان يقول العلامة ابن القيم «ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله من عقله ويخفى على من خفي عليه[25]»

فابن القيم ينفي تماما إمكان وجود حكم في الشريعة ليس له حكمة ومعنى. وحتى ماقد يكون عميقاً خفيا من الحكم والمقاصد، فإنه لم يعتبر خفاءه ذاتيا عاماً، وإنما خفاؤه على من خفي عليه، مع إمكان أن يعقله غيره «**يعقله من عقله ويخفى على من خفي عليه.**» ولم نقل : نعقله أو يخفى علينا، لأن ماخفي على أحد يمكن أن يعقله آخر، وماخفي اليوم سيظهر بعد حين، وبهذا المرتقى تشرف مراتب العلماء وتتفاوت.

والمقصود عندي هو :

1 ـ جميع أحكام الشريعة معللة بمقاصدها ومصالحها.

---

24 ـ المحصول 328/2 ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ 1988/1408

25 ـ أعلام الموقعين 86/2

2 ـ خفاء الحكمة والمقصد على البعض لايمنع انقداحهما وانكشافهما لآخرين.

3 ـ البحث في الحِكَم والمقاصد الخفية أو المختلف فيها لايتوقف، بل لابد أن يستمر وأن يتقدم.

هل في الشريعة ما لا يعلل ولا يعقل؟

ماتقدم يقود حتما إلى الوقوف عند هذا التساؤل، خاصة وأنه كثيرا مايتردد على ألسنة الفقهاء والأصوليين أن أحكام الشريعة منها ماهو معلل معقول المعنى، ومنها ماهو تعبدي غير معقول المعنى. ويقولون أيضا : الأصل في العبادات التزام التعبد وعدم التعليل، والأصل في المعاملات هو التعليل والالتفات إلى المعاني والمصالح...[26]

ثم يذهبون إلى أن أحكام المعاملات نفسها منها ماهو تعبدي غير معقول المعنى.

ومعنى هذا أن أحكام المعاملات معللة بالمقاصد والمصالح وفيها استثناءات تعبدية غير معللة. وأحكام العبادات غير معللة ولاتدرك حكمتها، مع وجود استثناءات معللة معقولة المعنى.

هذه الأقوال، ولو أن لها أساسا وحظا من الوجاهة والحجية، فإنها قد لاتخلو من تشويش، ولاتستقيم تماما مع قاعدتنا التي

---

26 ـ انظر الموافقات 300/2 ـ 310 ـ وانظر الاعتصام للشاطبي أيضا 132/2 ـ 133 طبعة مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ـ د.ت.

نحن في رحابها، ولذلك لابد لي من مناقشتها وتقويمها، حتى تلتئم القواعد وتنسجم.

لقد استعرضت وبينت من قبل مافيه الكفاية من النصوص والأدلة والشواهد على أن بعثة الرسل جميعا معللة، وعلى أن البعثة المحمدية بصفة خاصة وشريعة الإسلام بصفة أخص، رحمة كلها وحكمة ومصلحة كلها وعدل كلها...

وهذا مايجعل تعليل الأحكام الشرعية وتقصيدها هو المجرى الطبيعي للقول بعلّية البعثة وعلّية الشريعة ومصلحيتها، وهو الترجمة العملية لذلك. ينطبق هذا على المعاملات وعلى العبادات وعلى العادات، وعلى المناكحات، وعلى العقوبات... أى على كل مجالات الشريعة وفروعها التشريعية.

وأما العبادات بصفة خاصة، فلابد أن نستحضر أولاً ماهو منصوص ومسلّم، وهو أن العبادات، في أصولها وفي جملتها، كلها معللة ومعقولة المعاني والمقاصد... وإنما الإشكال في تفاصيلها وجزئياتها، أو على الأصح : في بعض التفاصيل والجزئيات، كما قال ابن القيم : «وبالجملة، فللشارع في أحكام العبادات أسرار لاتهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة[27].».

---

27 ـ اعلام الموقعين 107/2

وخفاء الحكمة والقصد في بعض تفاصيل العبادات، من مواقيت وأعداد وكيفيات، لاينتهض سبباً لقلب المسألة من أساسها، واعتبار الأصل في العبادات هو التعبد وعدم التعليل، بينما أصول العبادات معللةٌ نصاً وإجماعاً. وهذا تذكير سريع بأركان العبادات وماورد فيها من تعليلات نصية لاخلاف فيها :

«ونبدأ بالصلاة أمِّ العبادات : قال الله تعالى ﴿ وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر. والله يعلم ماتصنعون ﴾سورة العنكبوت، 45.

فـهـا هنا عُللت فرضية الصلاة بمصلحتين جامعتين عظيمتين، وإحداهما أعظم من الأخرى. المصلحة الأولى هي كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر. ولا يخفى على أحد أن النهي عن الفحشاء والمنكر، والإبعاد عنهما، والتخفيف منهما، إنما هي مصالح فردية وجماعية في هذه الحياة الدنيا، مصالح تعود على الناس بالنفع في أبدانهم وعقولهم وأموالهم وأحوالهم النفسية والاجتماعية.. ثم هي بعد ذلك ونتيجة له سبب لنيل ثواب الله تعالى في الدار الآخرة.

وأما المصلحة الثانية التي عللت بها الصلاة في هذه الآية، فهي ذكر الله، الذي هو أكبر من مصلحة النهي عن الفحشاء والمنكر. ولذلك جاء التعليل به وحده في آية أخرى، هي قوله تعالى ﴿ وأقم الصلاة لذكري ﴾سورة طه، 14.

وقد يقال : إن ذكر الله مصلحة تعبدية أخروية خالصة، وقد جُعل هو المقصد الأعظم للصلاة. فأقول : إن ذكر الله عز وجل من أعظم المصالح الدنيوية. أوَليس أسمى ما يرغب الناس فيه في حياتهم ويبحثون عنه ليلهم ونهارهم هو السعادة؟ وهل السعادة سوى الشعور بالارتياح والابتهاج والطمأنينة والمتعة؟

إذا كان الأمر كذلك ـ وهو لا شك كذلك ـ فإن أعلى درجات السعادة الدنيوية وأسمى مقاماتها، هي تلك التي يتحصلها الذاكرون لله، الخاشعون في كنفه، يملؤهم اليقين، ويغمرهم الرضى والطمأنينة ﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾سورة الرعد، 28.

ثم إن هذه الحالة القلبية الروحية السامية يكون لها انعكاس شامل على صاحبها، في بدنه ونفسه وفكره وسلوكه... ومن انعكاساتها أنها تفضي إلى النهي عن الفحشاء والمنكر، فتصير هذه المصلحة فرعا عن الأخرى وثمرة من ثمراتها.

فلذلك كله كانت مصلحة ذكر الله هي كبرى مصالح الصلاة، واعتبرت المقصد الأول لها.

وأما الزكاة : فمصالحها الدنيوية والتربوية والاجتماعية، يدركها ويلمسها الخاصة والعامة، وهي أوضح وأظهر من أن تحتاج إلى بيان واستدلال.

وأمـا **الصـوم** : فقد وقـع التنبيـه على مصـالحه في عدد من نصـوص القرآن والسنة، منها قولـه عز وجل ﴿ **كُتب عليكم الصيام.. .لعلكم تتقون** ﴾سـورة البـقـرة، 183. فـقـوله تعـالى ﴿ **لعلكم تتقون** ﴾ بيان لحكمة الصيام وما لأجله شرع... والتقوى الشرعية هي اتقاء المعاصي... فجعل الصيام وسيلة لاتقائها، لأنه يعدِّل القوى الطبيعية التي هي داعية تلك المعاصي، ليرتقي المسلم به عن حضيض الانغماس في المادة إلى أوج العالم الروحاني. فهو وسيلة للارتياض بالصفات الملكية(*) والانتفاض من غبار الكدرات الحيوانية»[28]

وفي الحديث الصحيح : «الصيام جُنة، فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل. فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل : إني صائم، إني صائم»[29] فالمقاصد التربوية للصيام واضحة جلية في ألفاظ الحديث وتوجيهاته. إلا أن وصفه الصيام بكونه (جُنة) يحتاج إلى مزيد من التوضيح. فقد اشتهر تفسير (الجُنة) ـ ومعناها اللغوي الوقاية ومايستعمل لها ـ بأن الصيام وقاية من النار. وهذا صحيح إذا أريد به أن أعظم وقاية في الصيام هي وقايته من النار. أما إذا أريد به حصر وقاية الصيام في

(*) نسبة إلى الملائكة

28 ـ تفسير محمد الطاهر ابن عاشور (التحرير والتنوير) 158/2

29 ـ رواه مالك في موطئه والبخاري ومسلم في صحيحيهما ـ ابواب الصيام

الوقاية من النار، وأن هذا هو المعنى الوحيد لوصف (الجُنة)، فهذا مالا تساعد عليه قواعد اللغة ولا شهادة الواقع. يقول الإمام ابن عاشور : «حُذف متعلق (جنة) لقصد التعميم، أي التكثير للمتعلقات الصالحة بالمقام.. فأفاد كلام الرسول عليه الصلاة والسلام أن الصوم وقاية من أضرار كثيرة. فكل ضر ثبت عندنا أن الصوم يدفعه فهو مراد من المتعلق المحذوف..[30]» وقد أصبحت فوائد الصيام الصحية معلومة بالتجربة والدراسة لدى المسلمين وغير المسلمين.

وأما الحج فهو منجم لما لايحصى من المصالح الدينية والدنيوية. فقد اجتمع فيه ماتفرق في غيره. فمن حيث العبادة، ففيه الصلاة والذكر والدعاء، وفيه الإنفاق بأشكال متعددة، وفيه الجهاد المالي والبدني، وفيه كبح الشهوات وتهذيب العادات. ومن حيث المصالح الدنيوية المباشرة، ففيه فرصة نادرة للتبادل التجاري، والتداول السياسي والاجتماعي، وفيه مافي الأسفار والرحلات من التجارب والخبرات والتداريب، ومن إغناء للعقل والعلم والمعرفة..

وإلى هذا كله يشير قوله تعالى ﴿ وأذّن في الناس بالحج.. ليشهدوا منافع لهم... ﴾ سورة الحج، 27 ـ 28 «وتنكير

---

30 ـ كشف المغطّى من الألفاظ الواقعة في الموطّأ، ص 17

(منافع) للتعظيم المرادِ منه الكثرة. وهي المصالح الدينية والدنيوية، لأن في مجمع الحج فوائد جمة للناس»[31]

وإذا كان عموم المنافع في الآية لاينكره أحد، فإن أكثر المفسرين ركزوا خاصة على مانبهت عليه الآية من مشروعية ابتغاء المنافع الدنيوية في الحج، وفي مقدمتها ممارسة الأعمال التجارية. قال ابن عطية «والمنافع في هذه الآية : التجارة، في قول أكثر المتأولين، ابن عباس وغيره[32]»

وقد جاء التنصيص على مشروعية هذا المقصد في الحج بشكل أكثر خصوصية وصراحة في هذه الآية ﴿ الحج أشهر معلومات... ﴾ إلى قوله ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾سورة البقرة، 197 ـ 198.

قال القرطبي «ففي الآية دليل على جواز التجارة في الحج مع أداء العبادة، وأن القصد إلى ذلك لايكون شركا ولايخرج المكلف عن رسم الإخلاص المفترض عليه[33]...»[34]

فبعد هذا كله لايستقيم القول : إن الأصل في العبادات هو عدم التعليل، بل الأصل في الشريعة كلها هو التعليل، والأصل في العبادات أيضا هو التعليل. وبعد هذا إن وجدنا جزئيات

---

31 ـ التحرير والتنوير 246/17.

32 ـ المحرر الوجيز 195/11

33 ـ الجامع لأحكام القران، 413/2

34 ـ مدخل إلى مقاصد الشريعة، للمؤلف، ص 27 ـ 30.

تعذر علينا تعليلها، أو صعب علينا الجزم بحكمة معينة ومقصد محدد لها، فهذا لايضر، ولايسمح لنا بقلب المسألة وإلغاء أصل التعليل واتخاذ عدم التعليل أصلا.

وحتى في بعض الأحكام الجزئية للعبادات، كمقاديرها، ومواقيتها وكيفياتها وبعض شروطها، وهي التي تَحَيَّر فيها العلماء ويقولون بسببها إن الأصل في العبادات هو التعبد «دون الالتفات إلى المعاني[35]»، أقول : حتى هذه الجزئيات نجد عدداً من الفقهاء يجتهدون في تحليلها وتعليلها بما يكشف عن بعض حكمها ومصالحها. وهذا كثير في كتب الفقهاء، ولو شئت أن أسرد عشرات الأمثلة لذلك لفعلت ذلك بيسر. ولكن هذا يطول. فلأكتفِ منه بشيء قليل ينوب عن غيره من نظائره.

ففي تعليل أعضاء الوضوء وتخصيصها هي بالذات بالغسل، ينقل ابن بابويه القمي عن الفضل بن شاذان قوله «لأن العبد إذا قام بين يدي الجبار قائماً ينكشف من جوارحه ويظهر ماوجب فيه الوضوء ؛ وذلك أنه بوجهه يستقبل ويسجد ويخضع، وبيده يسأل ويرغب ويرهب ويتبتل، وبرأسه يستقبل في ركوعه وسجوده، وبرجليه يقوم ويقعد...[36]» إلى آخر تأملاته وتعليلاته. وشبيه به ماقاله ابن القيم «إن من محاسن الشريعة أن كان

---

35 ـ العبارة للشاطبي، الموافقات 300/2

36 ـ علل الشرايع، ص 257 و258 ـ طبعة دار البلاغة 1966

الوضوء في الأعضاء الظاهرة المكشوفة، وكان أحقها به إمامها ومقدَّمُها في الذكر والفعل وهو الوجه الذي نظافته ووضاءته عنوان على نظافة القلب. وبعده اليدان، وهما آلة البطش والتناول والأخذ، فهما أحق الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه، ولمّا كان الرأس مجمع الحواس وأعلى البدن وأشرفه كان أحق بالنظافة. لكن لو شرع غسله في الوضوء لعظمت المشقة، واشتدت البلية، فشرع مسح جميعه وأقامه مقام غسله تخفيفا ورحمة...[37]».

وهذه التعليلات قد يمكن التحفظ عليها والتردد في الجزم بها وبأمثالها، ولكنها على كل حال معقولة ومقبولة، ومنسجمة مع توجهات الشريعة ومقاصدها العامة. والأهم فيها هو انها تؤكد ان الأصل في العبادات ـ جملة وتفصيلا ـ هو التعليل والمعقولية القابلة للتفكر والإدراك. ولو لم يكن الأمر كذلك ماأقدم عليه كبار الفقهاء والراسخون من العلماء. فحتى الإمام الغزالي الذي يرى أن «مَبْنَى العبادات على الاحتكامات، ونعني بالاحتكام ماخفي علينا وجه اللطف فيه[38]»، نجده لايألو جهدا في تعليل تفاصيل العبادات وبيان مقاصدها ولطائفها. فها هو ـ مثلا ـ

37 ـ أعلام الموقعين 2/95.

38 ـ شفاء الغليل ص 204 ـ تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971.

يقول جازما «وأما الركوع والسجود، فالمقصود بهما التعظيم قطعاً[39]»

ثم إن التعليلات العامة الواردة في شأن العبادات ـ ماذكرتُ منها وما لم أذكر ـ لابد وأن تكون مرعية وجارية في التفاصيل والجزئيات، فهذا شأن الجزئيات مع أصولها وجزئياتها. فحتى حين لاينقدح لنا مقصد جزئي خاص بحكمه ومحله، فإن المقصد العام يبقى وارداً ويبقى التعليل به ممكنا.

فمثلا حينما يقرر الشاطبي أن «حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى، وإفراده بالخضوع، والتعظيم لجلاله والتوجه إليه[40]»، فإن هذا التعليل يصلح علة في كل الجزئيات ؛ أولاً لأنها جزئيات ذلك الحكم الكلي. وثانيا لأن هذه العلة متحققة فيها بشكل واضح.

وعلى هذا النهج سار فقيه الحنفية الكبير علاء الدين الكاساني، في تعليله لتفاصيل العبادات وربطها بمقاصدها الكلية. من ذلك قوله ـ مثلا ـ «العبادات وجبت لحق العبودية، أو لحق شكر النعمة ؛ إذ كل ذلك لازم في العقول. وفي الحج إظهار العبودية وشكر النعمة. أما إظهار العبودية فلأن إظهار العبودية هو إظهار التذلل للمعبود، وفي الحج ذلك، لأن الحاج في حال

---

39 ـ إحياء علوم الدين 190/1 ـ دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

40 ـ الموافقات 301/2

إحرامه يظهر الشعث ويرفض أسباب التزين والارتفاق، ويُتصور بصورة عبد سخط عليه مولاه، فيتعرض بسوء حاله لعطف مولاه ومرحمته إياه، وفي حال وقوفه بعرفة بمنزلة عبد عصى مولاه فوقف بين يديه متضرعاً حامداً له مثنيا عليه، مستغفراً لزلاته مستقيلا لعثراته. وبالطواف حول البيت يلازم المكان المنسوب إلى ربه بمنزلة عبد معتكف على باب مولاه لائذٍ بجنابه. وأما شكر النعمة، فلأن العبادات بعضها بدنية، وبعضها مالية. والحج عبادة لاتقوم إلا بالبدن والمال، ولهذا لايجب إلا عند وجود المال وصحة البدن، فكان فيه شكر النعمتين. وشكر النعمة ليس إلا استعمالها في طاعة المنعم[41]...»

وبالرغم من كل ماسبق تبقى عند بعض العلماء والدارسين تساؤلات واستشكالات لايجدون منها مخرجاً سوى القول إن الأمر تعبدي محض ولامدخل فيه للعقول، مثل عدد الركعات واختلافها من صلاة لأخرى، ومثل جعل الصيام في شهر معين، ومثل كون أشواط الطواف والسعي في الحج سبعا لا أكثر ولا أقل، وكذلك الجمرات. ومثل مقادير الكفارات والزكوات وعِدَد النساء المعتدات، وكذلك الأنصبة المقدرة في المواريث، والأعداد المحددة في عقوبات الجلد من أربعين وثمانين ومائة.

---

41 ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط 1، دار الفكر ـ 1996/1417

وجوابي على الاستشكال والتوقف واللوذ بفكرة التعبد والتحكم في مثل الأحكام يأتي من وجوه ثلاثة :

1 ـ ماسبق من المقاصد العامة للعبادات جارٍ ومطّرد في هذه الأحكام، وخاصة منها التي تدخل في باب العبادات.

2 ـ أن عدم العلم بشيء لايسمح بنفيه، وعدم ثبوته لايعني ثبوت عدمه. ومعنى هذا ـ في بابنا ـ أن قول بعض العلماء لحكم من الأحكام : هذا تعبدي غير معلل إنما بالنسبة إليه حين قال ماقال. والبحث والنظر لاينبغي أن يتوقف، بل ينبغي أن يتقدم ويستمر، ولست أقول : ماترك الأولون للآخرين من شيء، بل أقول : كم ترك الأولون للآخرين من شيء!.

ويرى الشيخ الشهيد محمد بن عبد الكبير الكتاني أن «قول أهل الفروع : هذا تعبديٌّ، هو عجز منهم عن بيان الحكمة والسر، والشرع كله مكشوف لأهل العلم بالله، ليس عندهم فيه شيء غير معقول المعنى[42]...»

3 ـ هناك مقصد عام من أعم مقاصد الشريعة، يكمن وراء جميع أحكامها، ويكمن بصفة خاصة وراء مافي الأحكام من تعيينات وتحديدات وتقديرات وهيئات وشكليات، وهو مقصد

---

42 ـ ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد، لنجله محمد الباقر الكتاني، ص 34 ـ ط 1 ـ مطبعة الفجر، 1962.

الضبط والحسم. أي ضبط التكاليف والواجبات والحدود والعلاقات بكيفية تخرج الناس من الحيرة والاضطراب، ومن الاختلاف والتنازع ومن الغموض والإبهام، ومن الإفراط أو التفريط عند التقدير والتنفيذ. فيتم الخروج من كل هذا عن طريق التعيين والتحديد، بأعداد وأوصاف ومواقيت وكيفيات، فيعرف كل واحد حده وحقه ومايلزمه ومالايلزمه.

والحقيقة أن مقصد **الضبط والحسم** في جميع الشرائع والقوانين وفي جميع المجتمعات والأعراف الاجتماعية قد يتطلب أحكاماً لاتفسير لها إلا بما تحققه من هذا المقصد، فتفسيرها وعلتها وحكمتها هي أنها أحكام تضبط الأمور وتحسم التردد والاحتمال، وتتيح يُسْراً ووضوحا في التصرفات والمعاملات.

فمثلا نجد في جميع القوانين تحديدات مختلفة للعقوبات البدنية والمالية، كالسجن لمدة عشر سنوات، وخمس، وسنتين، وستة أشهر وستين يوما أو ثلاثين، مع أن هذه الأعداد قابلة لأن يزاد فيها أو ينقص منها بلا تغير يذكر في النتيجة.

وإلا فما الفرق بين سنتين وسنتين وأسبوعين؟ وما الفرق بين ستين وثلاثة وستين يوما؟ وما الفرق بين ثلاثين وثمانية وعشرين يوما؟

وقل مثل هذا في الغرامات المالية، لماذا تقدر بألف دون تسعمائة وتسعين، أو تسعة وتسعين، ولماذا تقدر بثلاثمائة ولايزاد فيها اثنان أو أربعة؟

ولماذا نجد القوانين تحدد الاعتقال الاحتياطي تارة بثمان واربعين ساعة وتارة باثنين وسبعين ساعة، مثلا؟ لماذا لايكون خمسين أو سبعين ساعة؟ ما الذي سيتغير لو غيرنا الرقم بزيادة أو نقصان؟ هل الأرقام المعتمدة تعبدية؟ أم هي الإمكان الوحيد المتاح؟

ولماذا جعل الضوء الأحمر للدلالة على التوقف ومنع المرور، وجعل الضوء الأخضر بالإذن والسماح بالمرور؟ ومابال الألوان الأخرى لا تمنع ولا تأذن؟ ثم لماذا جعلوا الساعة ستين دقيقة وليس مائة ليسهل الحساب والقسمة؟ ولماذا عدد ساعات العمل هو كذا وكذا، وساعة الدخول هي كذا وساعة الخروج هي كذا؟ هل الساعة الفلانية والدقيقة الفلانية خلقت للعمل والأخرى خلقت للتوقف عن العمل؟

والجواب في مثل هذه التساؤلات هو :

1 ـ لابد أن نختار ونحدد بكيفية واضحة ومعلومة للناس، يسهل عليهم ضبطها والانضباط بها والاحتكام إليها. وكما قال الشاطبي «وأما العاديات، وكثير من العبادات أيضا، فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح ؛ إذ لو تُرك الناس والنَظَرِ لانتشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي. والضبط أقرب إلى الانقياد ماوجد إليه سبيل، فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة، وأسبابا معلومة، لاتُتعدى ؛ كالثمانين في القذف،

والمائة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان، وخص قطع اليد بالكوع وفي النصاب المعين[43]، وجعل مغيب الحشفة حدّاً في أحكام كثيرة. وكذلك الأشهر والقروء في العِدد، والنصاب والحول في الزكوات[44]...»

فإذا كان الضبط والتحديد أمراً لامفر منه لما يتيحه من انتظام ويسر ووضوح في التكاليف والعلاقات والتبعات، الفردية والجماعية، الدينية والدنيوية، فلماذا لايعتبر علة، أو أساسا للتعليل، في هذا النوع من الأحكام والتحديدات؟

2 ـ إن تحقيق مقصد الضبط والحسم والانتظام عادة مايكون ممكنا ومتأتيا من خلال اختيارات وعدة إمكانات متاحة، قد تكون تارة متساوية في ملاءمتها للفعل وفي مدى تحقيقها لمقصوده، وقد تكون متقاربة في ذلك، بحيث لاتعطي كبير فرق في النتيجة. وقد يكون بينها فروق مؤثرة ومعتبرة.

وفي جميع هذه الأحوال لابد من الاختيار والترجيح وتحديد مايلزم تحديده. فإذا أُسند هذا الأمر إلى جهة هي به خبيرة وبصيرة، وهي ذات أهلية وأحقية، فرجحت هذه

---

43 ـ يعني نصاب السرقة الموجب للحد.

44 ـ الموافقات 309/2

الجهة المختصة ماترجح لديها لأي سبب من الأسباب وبأي مرجح من المرجحات المعتبرة عندها، فقد حصل المقصود. وهذا منتهى المعقولية والمصلحية، وبالله تعالى التوفيق.

* * *

هذه القاعدة الأولى من قواعد الفكر المقاصدي، قد أطلت فيها بعض الشيء، لأنها القاعدة الأساس في كل فكر مقاصدي، ولما يرد عليها من تشويش كان لابد من توضيحه وإزالته.

القاعدة الثانية

لاتقصيد إلا بدليل

مقاصد الشريعة، سواء كانت عامة أو خاصة، كلية أو جزئية، لايجوز القول بها ولاتحديدها، ولاإثباتها ولانفيها إلا بدليل. فنسبة مقصد ما إلى الشريعة هو كنسبة قول أو حكم إلى الله تعالى، لأن الشريعة شريعته والقصد قصده. والقول بأن مقصود الشريعة كذا أو كذا، من غير إقامة الدليل على ذلك هو قول على الله بغير علم وبغير حق، والله تعالى يقول ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها ومابطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالاتعلمون﴾سورة الأعراف 31 ويقول ﴿ولاتَقْفُ ماليس لك به علم﴾ سورة الإسراء، 36.

ومقاصد الشريعة ليست بِدْعاً في القضايا العلمية التي لايجوز الخوض فيها بغير هدى ولاعلم، ولايجوز تقريرها وإثباتها بغير حجة ولا برهان. وإنما العلم الدليل والاستدلال. ومالايقوم على الدليل والاستدلال فإنما هو تجديف وتخريف،

سواء سمي صاحبه فقيها أو أصوليا، أو مفسراً أو محدثاً، أو مفكراً أو فيلسوفاً... وإذا كان هذا في عموم القضايا العلمية، فكيف فيما يتعلق بالله وفيه تقويل وتقصيد لله؟

وقبل أن أعرض وأوضح بعض الطرق والقواعد المنهجية لمعرفة مقاصد الشريعة، أقول بصفة عامة : إن طرق الاستدلال على مقاصد الشريعة لاتنحصر في طرق وأدلة معينة دون غيرها، وإنما كل دليل له قيمة علمية وله قوة إثباتية وله حجية معتبرة، فهو مقبول فيما يصلح له من إثبات مقاصد الشريعة أو غيرها. ولذلك نجد العلماء حين كشفهم عن مقاصد الشريعة وإثباتهم لها ودفاعهم عنها لايتقيدون بدليل واحد، أو بأدلة معينة محصورة، ولا بطريقة موحدة في الإثبات والبيان. بل تجد لكل طريقهُ وطريقته، بل تجد عند الواحد منهم طرقا متعددة، لغوية وشرعية وعقلية وحسية. ولكن ذلك كله لايخرج ـ أولا ينبغي أن يخرج ـ عن المناهج العلمية والقواعد العلمية المعتبرة.

المهم أن تقصيد الشرع وأحكامه لايكون بالراي المرسل، ولايكون بالهوى والتشهي، ولا بالتخمين والتمني.

وفيما يلي بعض المعالم والقواعد المعتمدة في الكشف عن مقاصد الشريعة وإثباتها، حتى يعلم أن إثبات مقاصد الشريعة يقوم على العلم والبحث والاستدلال.

1 ـ لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع

وهذه العبارة بلفظها **للإمام الشاطبي**[45]، وهي واضحة في أن بوابة المقاصد والمدخل إليها هي اللغة العربية بمعانيها ودلالاتها المعهودة في الخطاب العربي الفصيح الصحيح. فالشريعة لاتخرج عن نصوص الوحي، قرآنا وسنة. وهي نصوص عربية في ألفاظها ونظمها وخطابها. فمن أراد أن يعرف مقاصد الشريعة فمن نصوص الشريعة يعرفه، ومرشده وترجمانه في ذلك لسان العرب بدلالاته وقواعده وأعرافه.

ورحم الله إمامنا أبا اسحاق إذ جعل النوع الثاني من المقاصد «في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام[46]» وبين فيه جملة من المبادئ العامة في فهم الخطاب الشرعي من حيث هو خطاب عربي، وقال فيه «وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب[47] على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة..فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولاسبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة..[48]» «...فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في

---

45 ـ الموافقات 324/4

46 ـ الموافقات 64/2

47 ـ المرجع السابق

48 ـ وكذلك السنة بلا فرق.

فهم الشريعة...مثال ذلك : أن معهود العرب أن لاترى الألفاظ تعبدا عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضا[49]...»

ولعل أول باحث عمل على تقعيد دلالات الخطاب العربي بناء على مقاصد ذلك الخطاب ومعهود العرب فيه، هو الإمام الشافعي، فبين أن الخطاب العربي قد يكون عاما ويدخله التخصيص، وقد يجمع في الخطاب العام إرادة العموم من جهة والخصوص من جهة، وبين أن للسياق أثرا في تحديد مقصود الخطاب...[50]

ولا أريد الخوض في تفاصيل هذه المباحث وتداعياتها مما تطفح به الكتب الأصولية والتفاسير وكتب فقه اللغة، ولكني فقط أريد التنبيه على رؤوس المسائل وأصولها، كما في قول الإمام الغزالي «واللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله...»[51] والمقصود عندي هو بيان تعدد طرق معرفة مقاصد الخطاب ودلالاته ومراميه، وأنها ليست منحصرة في الألفاظ وظواهرها، وأنها أيضا لاتستغني عن الألفاظ وظواهرها.

ولب هذه المسألة هو ضرورة التوازن الواعي بين احترام

---

49 ـ الموافقات2/82

50 ـ انظر (الرسالة)، ص 53 فمابعدها، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت ـ د.ت.

51 ـ المستصفى ص 180، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية ـ بيروت 1413/1993

اللغة في ألفاظها وقواعدها وظاهر معانيها، وبين النظر إلى معاني الخطاب ومقاصده ومراميه، ووضع كل شيء في موضعه وحدوده، بلا تعسف ولا تكلف، ولاتحجر ولا جمود. وكما يقول ابن القيم «الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ أن لايُتجاوز بألفاظها معانيها ولا يُقْصَر بها. ويُعطَى اللفظُ حقَّه والمعنى حقه[52]».

فهذا هو المسلك المتوازن السديد الذي أمَّه العلماء الراسخون المنصفون. وهناك اتجاهان مسرفان مذمومان : هما الاتجاه الظاهري الوقّاف عند الألفاظ لايتجاوز منطوقها وظاهرها. والاتجاه التأويلي المسرف، الذي يتجاهل مقتضيات اللغة وحدودها ويُحمِّل الألفاظ والنصوص مالاتحتمله من المعاني والمقاصد. وفي هذا يقول الفقيه المالكي أبو الحجاج الفندلاوي «إن المعاني إذا كابرت النصوص وخرجت عنها كانت باطلة مردودة[53]».

2 ـ مسالك التعليل

وأعني بها مسالك استنباط العلة المعروفة عند الأصوليين، يذكرونها ويدرسونها ضمن مباحث القياس. والمراد بها الطرق

52 ـ أعلام الموقعين 225/1.

53 ـ تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك 547/5، بتحقيق الدكتور أحمد البوشيخي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، 1998/1419.

التي تعرف بها علل الأحكام ويستدل بها عليها. وعلة الحكم قد تكون هي ذاتها مقصود الحكم وقد تكون متضمنة له أو مستلزمة له. فمن هنا تعتبر مسالك مباشرة أو غير مباشرة لإثبات مقاصد الأحكام.

وهذه بعض مسالك التعليل المذكورة عند الأصوليين، مقتصرا على أهمها وماهو مسلم منها عندهم أو عند جمهورهم.

1 ـ **الإجماع** : أي أن يقع الإجماع على علة حكم من الأحكام. فهذا الإجماع يغني عن البحث عن غيره من مسالك الإثبات، لأن انعقاده يعطي قوة ثبوتية لاغبار عليها، كإجماعهم على كون الصغر هو علة الولاية على الصغير في ماله.

2 ـ **النص** : وهو أن تذكر علة الحكم صراحة في النص الشرعي نفسه، كما في قوله تعالى ﴿ **كي لايكون دولة بين الأغنياء منكم** ﴾ سورة الحشر، 7 . وقوله صلى الله عليه وسلم في تعليل نهيه عن ادخار لحوم الأضاحي في إحدى السنوات : «**إنما نهيتكم من أجل الدافة**[*][54]». فالتعليل هنا صريح.

3 ـ **الإيماء والتنبيه** : وهو أن تذكر العلة في النص الشرعي، لكن ليس بشكل صريح وبصيغة التعليل كما في

---

* ـ هي الجماعة من الناس تأوي إلى بلد ؛ والمراد في الحديث قوم قدموا المدينة من المجاعة التي أصابتهم.

54 ـ الحديث متفق عليه

النوع السابق، ولكن تفهم من السياق ومن ذكرها مُقْتَرَنَة بالحكم على نحو يفهم منه أن تلك هي العلة، كما في قوله تعالى ﴿ وأقِم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولَذِكرُ الله أكبر ﴾ سورة العنكبوت، 45. فوصف الصلاة بكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر إثر الأمر بإقامتها تنبيه على أن ذلك الوصف هو علة الأمر. وكذلك الشأن فيما تتضمنه من ذكر الله.

4 ـ **المناسبة** : وذلك بأن يكون بين الحكم والفعل تناسب ظاهر يدركه العقل، كتحريم شيء فيه مفسدة أو مفاسد واضحة، أو إيجاب شيء فيه مصلحة أكيدة.. فهذا التناسب، أو هذه المناسبة بين الحكم والمصلحة المجلوبة، أو بين الحكم والمفسدة المدفوعة، يجعلنا نستنتج أن تلك المصلحة أو المفسدة هي علة الحكم ولو لم ينص عليها الشارع. وقد تكون تلك المناسبة ووضوحها للناس هو الذي اغنى عن ذكر العلة أو التنبيه عليها. كما في الأمر بالصدق والأمانة والوفاء بالوعود والرفق والنفقة على الأولاد وبر الوالدين.. وكما في النهي عن الكذب والخيانة والغيبة والنميمة والعقوق والشح..

هذه بعضٌ من **مسالك التعليل**، لم أقصد إلى استيعابها ولا إلى جعلها درساً أصولياً، وإنما قصدت التنبيه والإحالة عليها باعتبارها من الطرق العلمية للكشف عن مقاصد الشريعة.

ومما يجدر التنبيه عليه أيضا أن مسالك التعليل هذه، ماذكرت منها وما لم أذكر، إنما تعتمد وتستعمل في الغالب

للكشف عن العلل والمقاصد الجزئية. ولو أن بعضها ـ وخاصة منها الثلاثة الأولى ـ يمكن اعتمادها، وهي معتمدة فعلا، لإثبات المقاصد العامة الكلية. وقد مضى معنا الشيء الكثير من المقاصد العامة الواردة في النصوص تصريحا أو إيماءً. كما أن المقاصد العامة كلها هي محل إجماع بين كافة العلماء.

وبقي أن للمقاصد العامة طريقا علميا آخر للوصول إليها وإثباتها، الا وهو **الاستقراء**.

والاستقراء هنا هو تتبع المعاني والمقاصد الجزئية للأحكام في دلالاتها المشتركة حتى يأتلف منها معنى كلي أو مقصود كلي تلتقي عنده وتصب فيه تلك المعاني والمقاصد الجزئية. ومثال ذلك قول الشاطبي «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا[55]...»

ثم قال «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد[56]...»

ثم أورد من هذا الاستقراء ـ على سبيل المثال ـ اثني عشر نصا قرآنيا تفيد كون الشريعة متضمنة لمصالح العباد ومبنية عليها، إلى أن قال : «وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة[57]».

55 ـ 56 ـ الموافقات 6/2.

57 ـ الموافقات 7/2.

وقد اعتبر الشيخ ابن عاشور الاستقراء هو الطريق الأول والأهم، من طرق إثبات المقاصد الشرعية، قال «الطريق الأول وهو أعظمها : استقراء الشريعة في تصرفاتها... لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة، أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق[58]...».

---

58 ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ص 125.

القاعدة الثالثة

ترتيب المصالح والمفاسد

الفكر العلمي عموما فكر ترتيبي، يعطي كل شيء رتبته التي يستحقها ويضعه فيها، ولايسوّي بين الأمور ولا يخلط بين مراتبها.

والفكر المقاصدي بصفة خاصة مفروض عليه ومفروض فيه أن يكون فكرا ترتيبيا بدرجة أعلى وبشكل أجلى؛ ذلك أن القضايا الأساسية والخطوات الأولية في علم المقاصد تقوم على التراتب والتفاضل.

فمن ذلك - كما رأينا من قبل - تقسيم المصالح إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات. وهي مراتب بعضها فوق بعض، وبعضها أولى من بعض. وهذا التقسيم التراتبي ليس سوى تقسيم إجمالي واسع، بحيث يندرج في كل مرتبة مراتب لاتكاد تنحصر، ولذلك، مثلا، جعلوا مع كل مصلحة ضرورية أو حاجية أو تحسينية مصالح مكملات من جنسها.

وأصول الضروريات - أو الضروريات الخمس - لها ترتيبها وأسسها الترتيبية، بل مجرد التمييز بينها ينم عن عقلية ترتيبية للأمور.

وعلى تراتب المقاصد ينبني تراتب الوسائل. فللوسائل مراتبها، كما للمقاصد مراتبها، شبرا بشبر وذراعا بذراع، وكذلك فإن التمييز نفسه بين المقاصد والوسائل يعبر عن فكر ترتيبي.

فأما التقسيم الثلاثي، فقد قدمت عنه نبذة في موضع سابق. والتراتبية فيه واضحة جدا ؛ فلا أعود إليه ولاأطيل فيه، مكتفيا بالتذكير بما تقدم من قبل. وأما مسألة المقاصد والوسائل، فستأتي في قاعدة لاحقة إن شاء الله تعالى.

ولذلك أقتصر الآن في بيان هذهَ القاعدة وتجلياتها في الفكر المقاصدي على مسألة التفاضل والتفاوت - بصفة عامة - بين المصالح والمفاسد.

التفاضل والتفاوت سمة من سمات الكون والحياة ومظهر من مظاهر الإبداع والإتقان ﴿ صُنْعَ الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون ﴾ سورة النحل، 88 فبين أجناس المخلوقات تفاضل وتفاوت، بل أشكال من التفاضل والتفاوت بين أصناف الجنس الواحد، بل بين أفراده أيضا. وكل واحد، وكل شيء قد يكون فاضلا من جهة أو جهات، ومفضولا من جهة أو جهات أخرى. وحتى الرسل - وهم أفضل الخلق إطلاقا - تجري عليهم سنة التفاضل ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ سورة البقرة، 251.

وآي الذكر الحكيم بينها تفاضل، وهي كلها كلام الله ومعجزة أفضل رسله. فلبعض السور،كما لبعض الآيات، من المكانة والفضل ما ليس لغيرها.

والتفاضل كما يكون في الذوات والصفات، يكون أيضا في الأفعال والتصرفات.

وكما يكون التفاضل في المحاسن والحسنات، يكون التفاوت في المساوئ والسيئات. وهذا هو ما يعبر عنه باختلاف رتب المصالح والمفاسد.

ولعل أكثر العلماء القدماء اعتناء بهذه المسألة هو الإمام عز الدين بن عبد السلام في كتابه **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، يتبعه في ذلك تلميذه **شهاب الدين القرافي** بكتابه **الفروق**.

يقول ابن عبد السلام «والمصالح والمفاسد في رتب متفاوتة. وعلى رتب المصالح تترتب الفضائل في الدنيا والأجور في العقبى. وعلى رتب المفاسد تترتب الصغائر والكبائر وعقوبات الدنيا والآخرة»[59].

وهذا الترتيب أو التمييز الترتيبي بين المصالح والمفاسد يستمد أصوله ومبادئه من القرآن الكريم ومن السنة النبوية. يقول القرافي : «وقد ورد الكتاب العزيز بالإشارة إلى الفرق

---

59 ـ قواعد الأحكام 24/1. طبعة دار المعرفة ـ بيروت ـ د.ت.

في قوله تعالى ﴿ وكَرَّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان ﴾سورة الحجرات، الآية 7. فجعل للمعصية رتبا ثلاثا : كفرا، وفسوقا، وهو الكبيرة، وعصيانا وهي الصغيرة. ولو كان المعنى واحدا لكان اللفظ في الآية متكررا لا بمعنى مستأنف، وهو خلاف الأصل.»[60]

والنصوص القرآنية والحديثية في هذا المعنى كثيرة، سواء فيما يخص المصالح وتفاضلها، أو فيما يخص المفاسد وتفاوتها. ففي تقرير مبدإ التفاضل بين الأشياء والتوجيه إلى ترجيح ما هو أفضل، نقرأ في سورة البقرة، الآية 60 : ﴿ قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ﴾، وفي الآية 262 منها : ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾.

ومن تطبيقات المفاضلة بين الأعمال بحسب قيمتها ومصلحتها نقرأ في الآية 19 من سورة التوبة : ﴿ أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لايستوون عند الله ﴾. كما نقرأ في الآية 10 من سورة الحديد : ﴿ لايستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بَعْدُ وقاتلوا ﴾.

وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : سألت النبي صلى الله عليه وسلم أيُّ العمل أحب إلى الله؟

---

60 ـ الفروق 66/4 ـ طبعة عالم الكتب ـ بيروت ـ د.ت.

قال : « الصلاة على وقتها. قال ثم أيٌّ؟ قال ثم برالوالدين . قال ثم أيٌّ؟ قال الجهاد في سبيل الله.»[61]

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أخبركم بأفضل درجة من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا بلى يارسول الله، قال : إصلاح ذات البَيْن، فإن فساد ذات البين هي الحالقة.»[62]

هذا في جانب المصالح، وأما في جانب المفاسد فالتمييز والترتيب بينها حسب درجة فسادها وضررها وخطرها أظهر وأشهر. وهذه بعض النصوص المتضمنة لذلك والمنبهة عليه، من القرآن والحديث.

﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ﴾ سورة النساء، 31.

قال العلامة ابن عاشور : « وقد دلت إضافة «كبائر» إلى «ما تنهون عنه» على أن المنهيات قسمان : كبائر، ودونها، وهي التي تسمى الصغائر - وصفا بطريق المقابلة - وقد سميت هنا سيئات.. وقال في آية النجم،32 ﴿ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم ﴾. فسمى الكبائر فواحش وسمى مقابلها اللمم. فثبت أن المعاصي عند الله قسمان : معاصٍ كبيرة

61 ـ الحديث متفق عليه

62 ـ أخرجه أبو داود، كتاب الأدب.

فاحشة، ومعاص دون ذلك...»[63] ثم قال : «ومن السلف من قال : الذنوب كلها سواء إن كانت عن عمد. وعن أبي اسحاق الإسفراييني أن الذنوب كلها سواء، مطلقا، ونفى الصغائر. وهذان قولان واهيان، لأن الأدلة شاهدة بتقسيم الذنوب إلى قسمين، ولأن ما تشتمل عليه الذنوب من المفاسد متفاوت أيضا. وفي الأحاديث الصحيحة إثبات نوع الكبائر، وأكبر الكبائر... فمن العجائب أن يقول قائل : إن الله لم يميز الكبائر عن الصغائر ...»[64]

ومن الأحاديث في هذا الباب، قوله صلى الله عليه وسلم «اتقوا السبع الموبقات : الإشراك بالله، والسحر، وقتل النفس، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات.»[65]

ومنها قوله عليه الصلاة والتسليم : «أكبر الكبائر : الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور - ثلاثا - أو قول الزور.» قال الراوي : فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت.[66]

وعلى هدي هذه النصوص نظر عامة العلماء إلى أحكام

---

63 - التحرير والتنوير 26/5 - الدار التونسية للنشر، تونس 1984.

64 - المرجع السابق، ص 27.

65 - الحديث أخرجه الأئمة البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي.

66 - صحيح النجاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم.

الشرع وإلى أوامره ونواهيه على أنها ليست في منزلة واحدة ولا هي ذات أهمية واحدة، بل منها المهم والأهم، والأعلى والأدنى ؛ ومنها المشدد والمخفف ... ومن هنا رتبوا أوامر الشرع ونواهيه في مراتب ودرجات. فمنها ما هو فرض وفوقه ما هو ركن من أركان الدين. ومنها ما هو مندوب ومنها ما هو واجب. والمندوب منه المؤكد ومنه دون ذلك.

ومنها ما هو محرم ومنها ما هو مكروه. والمحرمات كبائر، وأكبر الكبائر، وصغائر أو لمم. والمكروهات منها ما هو شديد الكراهة حتى يقترب من درجة التحريم. ومنها ما تخف كراهته حتى يقترب من الإباحة.

والمباحات منها ما تركه أفضل، ومنها ما فعله أفضل، إما مطلقا وإما بحسب الحالات.

هذه المراتب كلها توجد - صريحة أو ضمنية - في فقه الفقهاء وفي تقسيمات الأصوليين. غير أن علماء المقاصد لهم في هذا المجال مزيد خصوصية وامتياز ووضوح في الرؤية والتعبير. فهم يرون أن هذه المراتب كلها إنما تعكس في الحقيقة مراتب المصالح والمفاسد. مراتب المصالح في المأمورات والمباحات، ومراتب المفاسد في المنهيات.

قال الإمام الشاطبي : «الفعل يعتبر شرعا بما يكون عنه من المصالح والمفاسد. وقد بين الشرع ذلك، وميز بين ما يعظم من

الأفعال مصلحته فجعله ركنا، أو مفسدته فجعله كبيرة، وبين ما ليس كذلك فسماه في المصالح إحسانا، وفي المفاسد صغيرة. وبهذه الطريقة يتميز ما هو من أركان الدين وأصوله، وما هو من فروعه وفصوله ... وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة.»[67]

وللإمام عز الدين بن عبد السلام تفصيلات وتطبيقات كثيرة غنية في هذا المجال، كما في هذا النموذج : «مفسدة فوات الأعضاء والأرواح أعظم من مفسدة فوات الأبضاع. ومفسدة فوات الأبضاع أعظم من مفسدة فوات الأموال. ومفسدة فوات الأموال النفيسة أعظم من مفسدة فوات الأموال الخسيسة. ومفسدة هلاك الإنسان أعظم من مفسدة هلاك الحيوان».[68]

وعلى هذا تنبني قاعدة أن «الشرع يُحَصِّلُ الأصلح بتفويت المصالح، كما يدرأ الأفسد بارتكاب المفاسد ».[69] وهذه القاعدة هي لب المسألة وثمرتها، وبيت القصيد فيها. فالتفاضل والتفاوت، وما ينبني عليهما من ترتيب وتقديم وتأخير ورفع وخفض، يستلزمان في كثير من الحالات تفويت الذي هو أدنى للحصول أو الإبقاء على الذي هو خير، وتقديم الفاضل على المفضول، والتضحية بالخسيس من أجل النفيس، وارتكاب السيء تجنبا للأسوأ.

---

67 ـ الموافقات 213/1.

68 ـ قواعد الأحكام 63/1.

69 ـ نفسه 75/2.

ولذلك قيل : ليس العاقل الذي يميز الخير والشر، فيفعل الأول ويجتنب الثاني، وإنما العاقل من يميز خير الخيرين وشر الشرين. أي : يميز ما فيه مصلحة مما فيه مصلحة أكثر، وما فيه مفسدة مما فيه مفسدة أكثر، فهذا هو منتهى التعقل والرشد. وهو ما جاءت به الشريعة وأرشدت إليه.

القاعدة الرابعة

التميز بين المقاصد والوسائل

من أهم القواعد التي يرتكز عليها الفكر المقاصدي، ويهتدي بها في نظره وفقهه : قاعدة التمييز بين المقاصد والوسائل، مع ما ينبني على ذلك من وضع كل منهما في موضعه وإعطاء كل منهما منزلته ووظيفته. أما تعريف المقاصد، فقد مضى فيه ما يكفي.

وأما الوسائل، فهي جمع وسيلة، وهي ما يطلب ويتخذ ويستعمل لا لذاته وإنما لتحصيل غيره. فالوسيلة شيء أو فعل يتوسل به إلى بلوغ المقصود.

والشرع فيما يأمر به وينهى عنه، فيما يطلب إتيانه وفيما يطلب اجتنابه، قد يكون ما طلب فعله أو تركه هو نفسه مصلحة أو مفسدة، أو مشتملا عليها. ففي هذه الحالة يكون المأمور به هو المقصود بالأمر أو بالنهي.

وقد يطلب فعل شيء لأن بواسطته يمكن الوصول إلى ما هو مطلوب حقيقة، وهو مقصود الشرع فيما أمر به. وقد يطلب ترك شيء لأنه يقود ويفضي إلى ما يقصد الشرع منعه واجتنابه.

فالمأمور والمنهي في هاتين الحالتين إنما هو وسيلة. فقد أمر به لأنه وسيلة إلى تحصيل المقصود، أو نُهي عنه لأنه وسيلة إلى تحصيل الممنوع الحقيقي.

مثال ذلك قوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ سورة الجمعة، 9 ؛ ففي الآية أمر ونهي. امرت بالسعي، ونهت عن البيع. وليس أي منهما بمقصود لذاته، وإنما لأنه وسيلة. فالسعي، أي المشي والذهاب والانتقال، إنما أمر به، لكون صلاة الجمعة لاتكون إلا بالمسجد. فلأجل إقامتها لابد من السعي إلى المسجد. فليس للشارع أي غرض وأي قصد في السعي ذاته. فإقامة الجمعة المعبر عنها هنا بذكر الله، هي المقصد من الأمر بالسعي. وإنما السعي وسيلة إليها. ولذلك لو فرضنا شخصا مقيما بالمسجد فليس عليه سعي، وليس مأمورا بقوله تعالى ﴿ فاسعوا ﴾، ولكنه مأمور بإقامة الجمعة.

وكذلك النهي عن البيع الموجود في قوله تعالى : ﴿ وذروا البيع ﴾، إنما هو لكون البيع في وقت الجمعة وسيلة تمنع من إقامتها، وتسبب التأخر عنها أو التغيب عنها، أو الانصراف منها قبل تمامها ... فالبيع في ذاته ليس هو مقصود النهي، لأن البيع في أصله مباح، وقد يكون ضروريا ﴿ وأحَلَّ الله البيع ﴾ سورة البقرة، 274.

فبهذا المثال يظهر الفرق بين ما هو مقصود وما هو وسيلة، وبه يظهر أيضا أن أوامر الشرع منها ما هو مقصود ومطلوب لذاته، ومنها ما هو وسيلة، وهو مطلوب فعله أو تركه لأجل غيره الذي هو المقصود.

قال الشهاب القرافي : «وموارد الأحكام على قسمين : مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها. ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها.»[70]

ولمزيد من إدراك الفرق بين المقاصد والوسائل في الخطاب الشرعي، أقدم مثالا آخر، وهو قوله سبحانه في سورة الأنفال، الآية61 : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم ﴾.

فالله تعالى أمر هنا بإعداد ما يمكن من القوة ومن رباط الخيل. وليس أحد منهما بمقصود لذاته، وإنما المأمور الأول (القوة) وسيلة، والمأمور الثاني (رباط الخيل) وسيلة الوسيلة. والمقصود هو ما عللت به الآية الأمرين معا وهو إرهاب العدو. بمعنى أن يكون للمسلمين ـ بما أعدوه وتزودوا به من قوة ومن وسائل القوة ـ هيبة ورهبة في نفوس أعدائهم، حتى لايتجرؤوا عليهم بغزو أو عدوان، فهذه هي العلة والحكمة، وهذا هو

---

70 ـ الفروق 33/2.

المقصد. ووسيلته التمكن من القوة. ووسيلة إعداد القوة المذكورة هي الخيل ورباط الخيل.

ولهذا المثال عودة بعد حين، لما له من تعلق بفقه الوسائل، لأنني مازلت أوضح الفرق بين المقاصد والوسائل في أحكام الشرع. يقول ابن عبد السلام : «تعليم ما يجب تعليمه وتفهيم ما يجب تفهيمه يختلف باختلاف رتبه. وهذان قسمان : أحدهما وسيلة إلى ما هو مقصود في نفسه، كتعريف التوحيد وصفات الإله، فإن معرفة ذلك من أفضل المقاصد، والتوسل إليه من أفضل الوسائل.

القسم الثاني : «ما هو وسيلة إلى وسيلة، كتعليم أحكام الشرع، فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات، التي هي وسيلة إلى المثوبة والرضوان، وكلاهما من أعظم المقاصد.»[71]

ويبدو لي أنه قد اتضح ما إليه قصدت وهو :

1 ـ التمييز بين المقاصد والوسائل.

2 ـ بيان أن أحكام الشرع منها ما هو مقصود، ومنها ما هو وسيلة.

3 ـ أن الوسيلة نفسها قد تتوقف على وسيلة أخرى، هي وسيلة الوسيلة.

---

71 ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام 105/1.

وفي هذه الحالة تصبح الوسيلة المتوقفة على وسيلة غيرها مقصودا بالنسبة إلى وسيلتها، فمثل هذه الوسائل هي مقاصد ووسائل في آن واحد ؛ مقاصد بالنسبة إلى الوسائل التي دونها وقبلها، ووسائل بالنسبة إلى ما بعدها مما هو مطلوب بها. ويمكن تسميتها بالمقاصد الوسيطة.

علاقة الوسائل بالمقاصد

قد ظهر مما سبق أن لكل مقصد وسيلته أو وسائله، وأن الشرع يأمر بالوسائل مثلما يأمر بالمقاصد. وقد ينهى عن الوسائل إذا كانت مقاصدها مفاسد.

وهذا يعني أن الأمر بالوسائل أو النهي عنها يأتي تابعا لمقاصدها، وأن حكم الوسيلة مستمد من حكم مقصدها وتابع له. يقول ابن قيم الجوزية : «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها. فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع بها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطأتها بها. ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها. فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل.»[72]

72 ـ أعلام الموقعين 135/3.

فالوسيلة تكتسب حكمها ومكانتها من مقصودها بحسنه، وتقبح بقبحه وتسمو بسموه، وتنحط بانحطاطه.
يقول الغزالي : «وإنما تكتسب الوسيلة الحكم والحسن من المقصد المتوصل إليه، فإنها تابعة له غير قائمة بنفسها».

ولذلك قال الكاساني : «ما كان من وسائل الشيء كان حكم ذلك الشيء.»(74)

وإذا كانت تبعية الوسائل للمقاصد تقتضي أن يكون للوسائل من الأهمية والمكانة والحكم مثل الذي لمقاصدها دأب العلماء على القول : «للوسائل حكم المقاصد»، فإن هذه «التبعية» تقتضي أيضا أن تكون «الوسائل أخفض رتبة من المقاصد»(75). فالتابع مثلما أنه يستمد مكانته من متبوعه، فإنه لابد أن يكون ـ وأن يبقى ـ أقل رتبة من متبوعه. فلو تساويا تماما لما بقي تابع ولامتبوع. ومما يؤكد دونية الوسائل عن مقاصدها ما تقدم من كون المقاصد مطلوبة لذاتها ؛ أما الوسائل فلا تطلب لذاتها، وإنما تطلب من حيث إفضاؤها إلى تحقيق المقاصد.

لهذا وجب القول بأولوية المقاصد على الوسائل، بحيث تكون العناية بالمقاصد أكثرمنها بالوسائل، ويكون التساهل والمرونة

---

73 ـ إحياء علوم الدين 177/2 ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ د.ت.

74 ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 171/2.

75 ـ العبارة لشهاب الدين القرافي، الفروق 144/2.

في الوسائل أكثر مما يمكن أن يكون في المقاصد، ويكون ـــــ والاستبدال في الوسائل لا في المقاصد. فالمقاصد ثابتة والوسائل قابلة للتغيير والتكييف.

من أمثلة ذلك زكاة الفطر التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم من أبي سعيد رضي الله عنه قال: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أَقِط.»[76] (والأقط هو ... المجفف: جُبْن).

فهل تحديد هذه الأصناف أمر تعبدي مطلوب لذاته؟ هل هذه الأصناف هي الغاية والمقصد أم أنها مطلوبة طلب وسيلة؟ وبعبارة أخرى: ما المقصود من فرض زكاة الفطر؟ لأن المقصد اذا تحدد، ظهر أن ما سواه وسائل.

وفي تحديد مقصد زكاة الفطر، نجد قول ابن عباس رضي الله عنه قال: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين.»[77] فلها مقصد للمزكي، وهو تطهيره وتزكيته، ومقصد لآخذ الزكاة الفقير، وهو سدُّ حاجته في مناسبة العيد. وقال الإمام

---

76 ـ انظر تخريج الحديث في نيل الأوطار للشوكاني، 179/4. دار الجيل، بيروت. د.ت.

77 ـ الحديث رواه أبو داود في باب زكاة الفطر. وهو عند غيره من كتب السنن.

الشوكاني : «المقصود من شرع الفطرة إغناء الفقراء في ذلك اليوم، كما أخرج البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال : «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر، وقال : أغنوهم في هذا اليوم. وفي رواية للبيهقي : أغنوهم عن طواف هذا اليوم...»[78]

وبهذا يظهر أن إعطاء ما يعطى للفقراء والمساكين من زكاة الفطر، هو تحقيق كفايتهم في يوم العيد وإغناؤهم عما اعتادوه من التسول والبحث عن لقمة العيش، لكي يستمتعوا بالعيد وبراحته، وبسعادته. ولذلك أيضا فإن هذه الصدقة تعطى قبل يوم العيد بوقت يسير، وعلى الأكثر في مطلع يوم العيد، حتى يتحقق المقصود في عامة يوم العيد.

وإذا ظهر المقصود، فقد ظهر أن تحديد ما حدد من أصناف الأطعمة ليس مقصودا لذاته، وإنما هو تحديد ظرفي لأنسب الوسائل وأبلغها في تحقيق المقصود. ولذلك نجد جمهور الفقهاء قديما وحديثا لايرون ضرورة الالتزام بالأسماء والمسميات المذكورة ؛ «إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد ومواساتهم من جنس ما يقتاته أهل بلدهم. وعلى هذا فيجزئ إخراج الدقيق وإن لم يصح فيه الحديث...»[79]

وبناء على هذا التمييز بين المقاصد المطلوبة هي بالذات، وبين

78 ـ نيل الاوطار 186/4.

79 ـ الكلام لابن القيم، أعلام الموقعين 12/3.

الوسائل المطلوبة لما يتحقق بها من المقاصد، توسع الفقهاء وتساهلوا في أصناف الأطعمة والأموال التي تؤدى منها زكاة الفطر، بما في ذلك القيمة النقدية.

ومن الأمثلة أيضا : المهر، وهو شرط من شروط انعقاد النكاح. فهو هدية إلزامية يقدمها الزوج لزوجته تعبيرا عن أكيد رغبته، وتعبيرا عن مودته. وهو ما يقابل بالتقدير والترحيب والوئام من الزوجة وأهلها. كما أن دفع المهر من الزوج يجعله أكثر تمسكا برابطة الزوجية وأكثر حرصا على دوامها مادامت لم تأته هينة رخيصة.

قال الكاساني : «ولأن مصالح النكاح ومقاصده لاتحصل إلا بالموافقة، ولاتحصل الموافقة إلا إذا كانت المرأة عزيزة مكرمة عند الزوج، ولاعزة إلا بانسداد طريق الوصول إليها إلا بمال له خطر عنده، لأن ما ضاق طريق إصابته يعز في الأعين، فيعزّ به إمساكه، وما يتيسر طريق إصابته يهون في الأعين فيهون إمساكه ومتى هانت في أعين الزوج تلحقها الوحشة، فلا تقع الموافقة، فلا تحصل مقاصد النكاح...»[80]

ولكن لمّا كان المهرُ مجردَ وسيلة إلى ما ذُكر من مقاصد ومصالح، فإن الشرع قدتساهل في شأنه فأجازه ولو كان قليلا ضئيلا، كما أجازه ولو كان رمزيا، كخاتم فضة أو حديد، بل

---

80 ـ بدائع الصنائع 408/2.

أجازه أن يكون بتحفيظ الزوجة ما تيسر من القرآن الكريم.

وإنما كان التساهل والتخفيف عند الحاجة إلى ذلك، لأن المهر والمال ليس مقصودا في عقد النكاح، وإنما هو وسيلة لما ذكر. والوسائل ينوب بعضها عن بعض ويكمل بعضها بعضا. ثم إن التشدد في الوسيلة قد يصبح عائقا مانعا من تحقيق تلك المقاصد من أصلها وأساسها. فلمثل هذه الاعتبارات يجب التغاضي والتساهل في الوسيلة، فهذا هو معنى أولوية المقاصد على الوسائل. فمقاصد النكاح، ومقاصد المهر خاصة، لم يتساهل فيها الشرع، ولاينبغي أن يتساهل فيها الفقه والاجتهاد الفقهي. ولذلك حث الشرع على وسائل كثيرة ومتنوعة تنمي المودة والتقدير والرغبة بين الزوجين، وقال صلى الله عليه وسلم «لاَيَفْرَكُ مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقا رضي منها آخر.»[81]

وقد سبق لنا الوقوف عند آية الأنفال ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم ﴾. وبينت أن ما أمر الله به من الخيل ورباط الخيل، إنما هو وسيلة لتحقيق القوة للمسلمين، وأن إعداد القوة نفسها إنما هو وسيلة لأجل أن يكون المسلمون مهابين مرهوبي الجانب، فلا يحقرهم أعداؤهم ولايتطاولون عليهم ولايطمعون في النيل منهم. فهذا هو المقصد

81 ـ صحيح مسلم، كتاب الرضاع.

الحقيقي، والقوة وسيلة، ورباط الخيل وسيلة الوسيلة. ولذلك فالخيل ورباط الخيل، وما أشبه ذلك ليست أمورا مطلوبة لذاتها. ولذلك لايلزم التمسك بها بعينها إذا وجد ما يقوم مقامها ويحقق وظيفتها بدرجة مماثلة أو بدرجة أفضل.

والقوة ذاتها - وهي من **المقاصد الوسيطة** - لاتتمثل بالضرورة، ولاتنحصر، في أكوام الأسلحة المتطورة والفتاكة، بل يمكن أن تنقلب عبئا ثقيلا وخطيرا على الحائزين لها أنفسهم. فهذه «قوة» لاعتداد بها إذا لم يتحقق مقصودها وهو الهيبة والمنعة ورهبة العدو.

فهذا هو المقصد الذي به توزن الوسائل والمظاهر، وبه تعتمد وتستبدل. وبهذا المثال - مع ما سبقه - تظهر دونية الوسائل وتبعيتها لمقاصدها.

ومن اعتنوا بهذا الموضوع من علماء المقاصد العلامة ابن قيم الجوزية في مواضع عديدة من كتبه، وخاصة في "اعلام الموقعين". وهذه بعض أمثلته وآرائه النيرة في الموضوع: «وكذلك حكم ما نص عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أولى منها، كنصه على الأحجار في الاستجمار، ومن المعلوم أن الخرق والقطن والصوف أولى منها بالجواز. وكذلك نصه على التراب في الغسل من ولوغ الكلب، والأشنأن(*) أولى منه، هذا فيما علم مقصود الشارع وحصول

ذلك المقصود على أتم الوجوه بنظيره وما هو أولى منه».[82]

كما أن العلامة الدكتور يوسف القرضاوي يرى بحق أن عدم التمييز بين المقاصد والوسائل هو أحد أسباب الخلل والزلل في فهم السنة النبوية والتعامل معها. ففي مبحث تحت عنوان **«التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت للحديث»**، قال : «من أسباب الخلط والزلل في فهم السنة : أن بعض الناس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى السنة إلى تحقيقها، وبين الوسائل الآنية والبيئية التي تعينها أحيانا للوصول إلى الهدف المنشود. فتراهم يركزون كل التركيز على هذه الوسائل. كأنها مقصودة لذاتها، مع أن الذي يتعمق في فهم السنة وأسرارها، يتبين له أن المهم هو الهدف، وهو الثابت الدائم، والوسائل قد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العرف أو غير ذلك من المؤثرات.»[83]



(*) ـ الأشنان = مادة تستعمل لغسل الأيدي.

82 ـ أعلام الموقعين 14/3.

83 ـ كيف نتعامل مع السنة؟ ص. 139.

الفصل الثالث

فوائد المقاصد

فوائد المقاصد

رأينا في **الفصل الأول** نبذة عن مقاصد الشريعة، معناها ومبناها، وعن بعض أنواعها وأقسامها...

ورأينا في **الفصل الثاني** بعض القواعد التي تنشئ التفكير المقاصدي وتوجهه وتضبطه.

وبمقتضى عنوان هذا البحث (**الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده**)، فقد بقي أن أتحدث عن فوائد المقاصد والفكر المقاصدي. فالمقاصد ليست مجرد معرفة ومتعة معرفية، وليست مجرد تعمق فلسفي في الشريعة ومعانيها ومراميها، بل هي ـ كسائر علوم الإسلام ـ علم ينتج عملا وأثراً، علم له فوائده وعوائده.

وكما هو الشأن في الفصلين السابقين، فإني أقتصر على أهم الفوائد والآثار التي نجنيها من العلم بمقاصد الشريعة ومن التشبع بأصول الفكر المقاصدي، ومن الاهتداء بقواعده. وهذه الفوائد التي أذكرها وأقتصر عليها قد تكون ـ مع قلتها ـ أمهات لفوائد كثيرة تنطوي تحتها وتندرج فيها.

المقاصد قبلة المجتهدين

أعظم الفوائد وأوسع العوائد التي تُجتنى من مقاصد الشريعة هي تلك التي يجنيها العلماء المجتهدون، لأنهم الأقدر على اجتنائها واستيعابها واستعمالها، ولأن ذلك يعود بالنفع والخير على عموم الأمة، إذ بهم تهتدي وبهم تقتدي.

وخلاصة فائدة المجتهدين من معرفة المقاصد توجد في عبارة «المقاصد قبلة المجتهدين»، وهي عبارة مقتبسة من أبي حامد الغزالي رحمه الله. فقد نقل السيوطي عنه أنه قال في كتابه (حقيقة القولين) : « مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجّه إلى جهة منها أصاب الحق...[84]»

فالمجتهد إذا اتجهت همته إلى تحري مقاصد الشرع حتى أبصرها وعرفها، ثم جعل التوجه إليها قبلته والأخذ بمقتضاها غايته، فهو على نور من ربه، مسدَّد في ورده وصدره.

ولهذا نجد أبا حامد يوصي الفقيه المجتهد بأن «يكون شديد

---

84 ـ الرد على من أخلد إلى الارض وجهل ان الاجتهاد في كل عصر فرض، ص 182 تحقيق د. فؤاد عبد المنعم النمر ـ مؤسسة شباب الجامعة ـ 1985/1405 الاسكندرية ـ مصر

البحث عن أسرار الأعمال والأقوال، فإنه إن اكتفى بحفظ ما يقال، كان وعاءً للعلم، ولا يكون عالما. ولذلك كان يقال : فلان من أوعية العلم، فلا يسمى عالما إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحِكم والأسرار[85]»

ويؤكد ـ لمن يحتاج إلى توكيد ـ أن هذا كان هو شأن الصحابة، وهو منهجهم الذي تعلموه وورثوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهم قد «فهموا من مصادر الشرع وموارده، ومداخل أحكامه ومخارجه، ومجاريه ومباعثه أنه عليه السلام كان يتّبع المعاني ويتّبع الأحكام المتقاضية لها من وجوه المصالح.[86]»

وهذا ابن القيم، السلفي الأثري، الخبير بهدي الصحابة ومنهجهم في فقهم واجتهادهم، يقول : «وقد كانت الصحابة أفهَمَ الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده[87]»

ولعل أول مجال اجتهادي يتوقف على النظر المقاصدي ويستفيد منه، هو مجال فهم النصوص وتفسيرها سواء كانت قرآنا أو سنة.

---

85 ـ إحياء علوم الدين 94/1

86 ـ شفاء الغليل، ص 190

87 ـ أعلام الموقعين 219/1

وفي تفسير النصوص الشرعية عموما، وتفسير نصوص القرآن الكريم خصوصا اتُّبعت مناهج واتجاهات عديدة، يعنيني أن أذكر منها الآن ـ بحسب موضوعي وغرضي ـ ثلاثة اتجاهات هي :

1ـ الاتجاه المقاصدي

2ـ الاتجاه اللفظي

3ـ الاتجاه التقويلي

وأعني بـ **الاتجاه المقاصدي**، الاتجاه الذي ينطلق ـ دائما ـ من كون صاحب النص له مقاصد معينة ومعانٍ محددة عنده، هي التي أراد تبليغها للمخاطب، وأراد من المخاطب فهمها واستيعابها وأخذها بعين الاعتبار، وأن اللازم هو تحري مقاصد الخطاب كما يريدها صاحبه والوقوف عندها، بلا نقصان ولا قصور، وأيضا بلا زيادة ولاتجاوز.

وأما **الاتجاه اللفظي**، فهو ذلك الاتجاه الذي يتعامل مع ألفاظ النص ومع مبانيه اللغوية على ما هي عليه في وضعها اللغوي، دون تطلع أو التفات لشيء اسمه مقاصد المتكلم ومراميه، وما إن كان المستفاد من ظاهر الألفاظ والمباني هو بالذات ما قصده ورام التعبير عنه المتكلم.

وأما **الاتجاه التقويلي**، فهو الذي يُقَوِّل صاحب النص كل

ما بدا له من المعاني والمضامين، مفترضا وزاعما أن تلك هي مقاصده ومراميه، معتمداً على محض الرأي والتخمين، وليس لـه من مـستند سوى أن الأمر بدا له هكذا، أو هو يجب أن يكون هكذا.

الاتجاه اللفظي يتمثل بصفة خاصة وواضحة في المذهب الظاهري، المعروفة أصوله وقواعده وفروعه التفسيرية والفقهية.

وأما الاتجاه الذي أسميته بـ **الاتجاه التقويلي**، فكان من الممكن أن أسميه **الاتجاه التأويلي**، وأعني به الذين يسرفون في تأويل النصوص، ويؤولونها بدليل وبغير دليل، ويحكّمون في ذلك مذاهبهم وآراءهم وأمانيهم. والنتيجة أنهم يتجاوزون التأويل إلى التقويل، فيقوّلون صاحب النص من المعاني والمقاصد ما لا دليل عليه ولا أساس له من النص، ولا من غيره من قواعد العلم وقواعد الاستدلال والاستنباط. وأما التأويل بشروطه وقواعده فهو منهج جمهور العلماء المحققين، بل هو جزء من **الاتجاه المقاصدي** في فهم الدين وتفسير نصوصه وأحكامه.

هذا **الاتجاه المقاصدي**، الذي يقف وسطاً بين التفريط والإفراط، بين اللفظيين والتقويليين، يتجاوز ظاهرية اللفظيين، لكنه لايتجاوز مقاصد الخطاب التي قامت على الدليل وقام عليه الدليل. فهو يتأسس على أن الألفاظ ومبانيها وما نطقت به ليست

هي المنتهى في فهم كلام المتكلم وفي إدراك مقاصده. نعم لا بد من اعتبار الألفاظ والمباني، لكن على أساس أنها وسائل ووسائط لأداء مقصود المتكلم، لا على أساس أن تصبح حاجزا وعائقا، يحجب مقاصد المتكلم ويشغلنا عنها بما دونها من الألفاظ وأساليب التعبير.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله :« والألفاظ ليست تعبدية. والعارف يقول : ماذا أراد؟ واللفظيُّ يقول : ماذا قال؟»[88]

ولذلك لا بد من تلقي النص الشرعي وفهمه وتفسيره في ضوء ما هو معلوم وثابت من مقاصد الشرع. من ذلك مثلا ـ كما يقول الطاهر ابن عاشور ـ «أن القرآن أنزله الله كتابا لصلاح أمر الناس كافة، رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم، قال الله تعالى ﴿ وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة للمسلمين﴾ فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية ...[89]» إلى أن قال : « فلا جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله.[90]»

ولذلك عمل رحمه الله على بيان المقاصد العامة التي أنزل

88 ـ أعلام الموقعين 119/1

89 ـ التحرير والتنوير 38/1

90 ـ المرجع السابق ص 42

القرآن لأجلها،[91] فبينها لقارئ كتابه، وبينها ليهتدي به كل من يقوم على تفسير شيء من كتاب الله تعالى، وأنه لا يكفيه أن ينظر في عبارات القرآن وألفاظه ويقف عند مقتضياتها اللغوية ودلالاتها المحلية الجزئية.

ومن المجالات الاجتهادية التي يتوقف فيها نظر المجتهد وتقديره على معرفة المقاصد والخبرة بها، مجال الاجتهاد المصلحي، وأعني به الاجتهاد في الحالات والنازلات التي ليس فيها نص خاص يعتمد أو يقاس عليه، فيكون المعوّل فيها على المصلحة والتقدير المصلحي. فها هنا يحتاج المجتهد أن يكون على دراية واسعة بمقاصد الشرع والمقاصد المعتبرة عنده، وعلى دراية بمراتبها وأولوياتها، وبسُبُل الترجيح الصحيح بينها عند تزاحمها وتعارضها...

ففي هذا المجال ـ مثل غيره، بل أكثر من غيره ـ يجب أن تكون «المقاصد قبلة المجتهدين»، بها يهتدون وإليها يتجهون، وعندها يحطون رحالهم وينزلون.

فالمجتهد في عامة أحواله ومجالات عمله لا يمكن أن يستغني عن هداية المقاصد ونداء المقاصد، ولكنه في مجال

---

91 ـ انظر ذلك في المقدمة الرابعة ـ التحرير والتنوير، الجزء 1

الاجتهاد المصلحي خاصة يكون أشد احتياجا إلى المقاصد، حيث تكون هي عمدته أولاً وأخيراً. فالاجتهاد هنا بلا مقاصد، هو اجتهاد بلا قبلة أصلاً. والسير بلا قبلة إنما هو خبط وتيه.

وقد نص الإمام الشاطبي على أن المجتهد في مجال المصالح والمفاسد قد لا يحتاج إلى بعض الشروط العلمية المطلوبة للاجتهاد، ولكنه يلزمه «العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا، خاصة[92]»

وقد أطال الأستاذ **علال الفاسي** في بيان مصدرية مقاصد الشرعية فيما لا يحد ولا يعد من المجالات والقضايا التشريعية التي لم يرد فيها نص مباشر ولا حكم خاص من الشرع. ومن ذلك الاعتماد على فكرة العدالة التي هي من جملة المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية. فهي حكم شرعي كلي يجب الرجوع إليه واستلهامه في مستجدات النوازل والمشاكل. ثم قال رحمه الله : «وإنما أطلت في هذا الموضوع لأبين أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها ليست مصدراً خارجيا عن الشرع

---

92 ـ الموافقات 162/4

الإسلامي، ولكنها من صميمه، وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لايعرف له حد ولا مورد، ولكنها ذات معالم وصُوَى كصُوَى الطريق.[93]»[94]

93 ـ صُوى الطريق، ما يكون فيها من معالم وأماكن بارزة متميزة، يُهتدى بها في السير، ويعتمد عليها في وصف الطريق ونعته للمسترشدين.

94 ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. ص51 ـ 52

المقاصد منهج فكر ونظر

فائدة المقاصد لا تنحصر في الاجتهاد والمجتهدين، بل يمكن تحصيلها لكل من تشبع بها أو تزود بنصيب منها، وتكون فائدته بقدر علمه وفهمه لمقاصد الشريعة وبقدر اعتماده لها واعتماده عليها في فكره ونظره.

فالمقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها مع جزئياتها، وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها ووسائلها، تشكل منهجا متميزا للفكر والنظر، والتحليل والتقويم، والاستنتاج والتركيب.

وإذا كان الفكر الإسلامي القديم ـ متمثلا بالدرجة الأولى في علم الكلام وما تولد عنه من تشعبات وتأثيرات ـ قد غفل عن المقاصد مضمونا ومنهجا، فإن الفكر الإسلامي الحديث مدعو ـ حالا واستقبالاً ـ للاستفادة من المقاصد ومن المنهج المقاصدي، خاصة مع تزايد المؤلفات والدراسات التي تمهد هذا الطريق وتساعد على سلوكه.

وأول ما يستفيده الفكر والمفكرون من منهج المقاصد، هو أن يكون فكرا قاصداً، يحدد مقصوده، ويقدر جدوى مقصوده، قبل أن يفتح قضاياه ويدخل في معاركه. فتحديد المقصد، ومدى أولويته وملاءمته، ومدى جدواه ومشروعيته، هو الذي يحدد

المضي أو عدمه، وهو الذي يحدد ما يجب التركيز عليه وما لايستحق ذلك.

فمقاصد الشرع قد علمتنا أن ما من شيء خلقه الله تعالى، وما من شيء أمر به أو نهى عنه، وما من شيء ذكره أو أخبر عنه، إلا وله مقصوده أو مقاصده، وأن المطلوب منا إدراك تللك المقاصد والسير فيها وفي تحقيقها، وإعمال ذلك الشيء في مقاصده التي فهمناها عن الله في خلقه وأمره ونهيه وخبره.

فالفكر الإسلامي، لكي يكون فكراً مقاصديا، بل ليكون فكراً إسلاميا حقيقة، لا بد أن يسير وفق مقاصد الشرع في عقائده وشرائعه وأولوياته ومراتبه، ولابد أن يحدد قضاياه وأهدافه بما تقتضيه المقاصد، وبما يتلاءم معها ويخدمها.

ثم إن المقاصد توفر للفكر نظرة شمولية متكاملة متناسقة، ينطلق منها ويهتدي بها في قضاياه واجتهاداته واختياراته، فلا يبقى مفتوحا على جميع الاحتمالات، أو عرضة للتشتت بين النزعات والتيارات. كما يتخلص بفضل هذه الرؤية الشمولية المتناسقة، من ضيق الرؤى الجزئية والمعالجات الموضعية.

فحين تنتصب أمام نظر المفكر النظرة المقاصدية القائلة بأن الشريعة كلها قائمة على حفظ خمس مصالح، تعتبر أساسية وضرورية، وهي الدين، والنفس، والنسل، والعقل والمال، وأن

هناك مقاصد كلية ضرورية أخرى، تدخل في هذه نوعا ما وتتميز عنها نوعا ما، مثل انتظام المكلف وانضباطه فرداً وجماعة، ومثل إخراج المكلف عن سيطرة هواه، ومثل إقامة القسط على جميع المستويات، ومثل صيانة الحرمات والأعراض التي تتمثل في الكرامة البشرية...

حين تكون للمفكر مثل هذه الرؤية، فسواء فكر في قضية سياسية أو اقتصادية، أو دستورية قانونية، أو اجتماعية أو تربوية، أو نقابية أو حقوقية، فلابد أنه سيكون مستحضراً لتلك المقاصد، سواء منها ما يخص موضوعه ومجاله، أو ما يتعلق بسائر القضايا والمجالات، وبذلك يعطي كل ذي حق حقه ويحفظ لكل ذي حظ حظه ويحترم لكل ذي مكانة مكانته.

وهذا يقودنا إلى ما توفره المقاصد والثقافة المقاصدية من عقلية ترتيبية أولوية للمصالح والمفاسد ولكافة الشؤون. وهو ما يفتقده أكثر الناس وكثير من المفكرين والمنظرين، فتجدهم يدافعون ـ مثلا ـ عن الاقتصاد والتنمية الاقتصادية، ويخربون البشر والتنمية البشرية، يحاربون ويَحذَرون «جنون البقر» وينشرون ويشجعون جنون البشر.

وتجد آخرين يدافعون عن الحريات والحقوق الفردية وينسون أو يدوسون حقوق الشعوب والمجتمعات، أو يدافعون عن الأرزاق ويخربون الأخلاق.

وتجد آخرين يحاربون تلوث البحار والسهول ولا يبالون بتلوث النفوس وتسمم العقول.

وتجد تقديسا متزايداً لحرمة الوطن والطين، وإهداراً متعمداً لحرمة العقيدة والدين. ولولا العقيدة والدين لما كانت البشرية أكثر من وحوش وبهائم متطورة. فبالدين عرفت البشرية الأخلاق والآداب، وبالدين تعلمت العدل والإحسان، وبالدين عرفت النظام والتنظيم... وكما يقول الأستاذ علال الفاسي رحمه الله «فعن الفكرة الدينية نشأت الفكرة القانونية»[95] ويقول «وكان للتطور الديني أثره العظيم في تاريخ الإنسانية. حيث جاءت الديانات بقواعد تنظم صلاتهم وتصلح أخلاقهم...»[96]

وتجد عامة الناس، ومعهم مفكرون ومنظرون، يقدسون الوسائل والمظاهر إلى حد أن ينسوا مقاصدها وجواهرها.

وكل هذه الآفات والاختلالات وأمثالها، تجد تصحيحها وإعادة ترتيبها في إطار المقاصد والفكر المقاصدي.

وكما أن الفكر المقاصدي فكر ترتيبي، فهو أيضا فكر تركيبي، فالمقاصد العامة قامت على الاستقراء والتركيب، مثلما قامت على المفاضلة والترتيب. فالتعامل مع المقاصد وعلماء

---

95 ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص23

96 ـ المرجع السابق، ص24

المقاصد ينشىء عقلية استقرائية وفكرا تركيبيا، يستقري الجزئيات ويربط بينها ويركب بعضها مع بعض ليصل إلى الكليات. والاستقراء هو أرقى المناهج العلمية، والمعارف الاستقرائية الكلية هي أرقى المعارف وأقواها، لأنها تجمع بين معرفة الجزئيات ومعرفة الكليات، فالقضايا الاستقرائية تبدأ أولا بالبحث الواسع الدقيق على صعيد الجزئيات، ثم تنتقل إلى الربط والتركيب لتصل في النهاية إلى الأحكام والحقائق الكلية. فهي تجمع العلم بالجزئيات، والعلم بالكليات، والعلم بالربط والتنسيق والتركيب. وهذه كلها هي أرقى صور العمل العلمي والعقل العلمي.

والنظرة المقاصدية من حيث كونها تجمع بين الكليات والجزئيات، وتبني الكليات على الجزئيات، وتحكِّم الكليات في الجزئيات، ومن حيث كونها تميز بين الوسائل والمقاصد، فتتعامل مع الأولى بالليونة والمرونة، وتتعامل مع الثانية بالتثبيت والتشديد...

هذه النظرة المقاصدية أفضل ضمان للتوازن بين الثوابت والمتغيرات، بين المرونة والصلابة أو بين الليونة والصرامة. فالمقاصد لا تمثل دائما، كما يُظن، عنصر المرونة والليونة والقابلية للتغيير، بل هي عنصر الثبات والرسوخ والاستمرارية. ولكن المقاصد حين تُعرف وتتحدد، تسمح بالمرونة والتغير

والتكيف في الوسائل والأحكام التوسلية المفضية إليها، بما لا يخل بالمقصود، بل يحققه ويحافظ عليه. وهذا يصل بنا إلى فائدة أخرى من فوائد المقاصد والفكر المقاصدي، وهي «فتح الذرائع وسدها»

فتح الذرائع وسَدُّها

الذرائع هي الوسائل. وزنا ومعنى. والمفرد ذريعة كوسيلة.

وفتح الذريعة معناه : الإقرار والاعتماد لشيء ما أوْ عملٍ ما، من حيث هو ذريعة إلى غاية مشروعة ومقصد محمود. بمعنى أن ذلك الشيء، أو ذلك الفعل لم يكتسب حكم الإقرار والاعتماد والإعمال إلا بسبب الغاية التي يؤدي إليها. فهي التي اقتضته وهي التي دعت إلى اعتماده وفتح بابه.

وسد الذريعة هو عكس هذا، حيث تكون الغاية غير مشروعة وغير جائزة، أو على الأقل تكون مذمومة مكروهة، فيحكم على ذريعتها بالمنع والإغلاق، بسبب إفضائها إلى ما ليس مشروعاً.

فالنظر هنا يتركز أولاً على غاية الشيء ونتيجته، أي على المقاصد، ثم ينعكس على الذريعة بما يقتضي فتحها أو سدها.

وواضح أن هذا النهج وهذا المسلك، إنما هو امتداد تطبيقي وثمرة عملية لما تقدم من قواعد الفكر المقاصدي في التمييز بين المقاصد والوسائل، وتبعية الوسائل للمقاصد.

ومن أشهر القواعد الأصولية المتضمنة لفتح الذرائع، قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فإن الواجب الثاني في

هذه القاعدة لم يعتبر واجبا يتعين اعتماده، إلا من حيث كونه ذريعة وحيدة إلى الواجب الأصلي، وكما يقول الكاساني «الوسيلة إلى المفروض مفروض»[97].

فمثلا : الواجب الأصلي، في الحج هو القيام بمناسكه في مواقيتها وأماكنها المعلومة، أما السفر، وركوب ما يلزم ركوبه، وحمل ما يلزم حمله، وقبل ذلك إنجاز ما أصبح متحتما، من حصول على جواز سفر، ومن حصول على تأشيرة أوعدة تأشيرات من الدول التي سيمر بها أو يصل إليها الحاج... وغير ذلك من «الواجبات»، فإنما «وجبت» لكونها ذرائع لا بد منها، ولا يتم الواجب الأصلي إلا بها.

فالمقصد إذا كان واجبا، يمكن أن ينقل حكم الوسيلة من الإباحة إلى الوجوب. وكذلك المقصد المندوب، يكون لوسيلته حكم الندب حتى لو لم يرد فيها نص شرعي بذلك.

فهذا في باب فتح الذرائع، بمعنى نقلها من حكم الإباحة إلى حكم الوجوب أو الندب. وقد تنقل حتى من الكراهة أو التحريم إلى الإباحة أو الوجوب إذا ما اقتضت ذلك ضرورة أو حاجة ملحة لازمة التحصيل.

وأما في باب سد الذرائع ـ والأمر فيه أشهر ـ فنعمد إلى

---

97 ـ بدائع الصنائع 143/3

أشياء وتصرفات حكمها الأصلي هو الإباحة والجواز، فنمنعها ونحكم بعدم جوازها في حالة إفضائها إلى ما هو محرم، أو ما هو مفسدة محققة.

فمثلا، الزواج بالكتابيات جائز لا شك فيه. لكن إذا أصبح يفضي حتماً أو غالبا إلى محرمات ومفاسد راجحة الاعتبار، فإن منعه والإفتاء بتحريمه في الحالات المؤدية إلى المفاسد والأضرار المعتبرة، يصبح لازما وصوابا، كما في زواج ذوي المناصب الخطيرة في الدولة بيهوديات أو نصرانيات يصبحن أداة تجسس وإفشاء لأسرار الدولة. بشكل مقصود أو غير مقصود، ويصبحن عنصر تأثير على صاحب المنصب، حيث يعي أو لا يعي.

وكما في الزواج الذي يفضي إلى تنشئة الأبناء على اليهودية أو النصرانية أو اللادينية...

وكذلك إذا كان الزوج المسلم نفسه ضعيف الإسلام، بحيث يجره زواجه بالكتابية إلى الإستسلام لها ولدينها ولعاداتها، فينسى دينه ويندفع إلى شرب الخمر وأكل الخنزير وترك الصلاة والصوم...

فلاشك أن النظر الشرعي المقاصدي هنا يقتضي إعمال سد الذريعة ومنع الزواج أو تحريمه في أمثال هذه الحالات.

وهذه سياسة تشريعية تربوية معروفة مألوفة في الشريعة الإسلامية وقواعدها، وكما يقول الشاطبي «من عادة الشرع أنه إذا نهى عن شيء وشدد فيه، مَنَع ما حواليه وما داربه ورتع حول حماه.»[98]

ومن أمثلة هذا الباب أيضا : ما يسمى «بيع الخمر لغير المسلمين». فتَحْتَ هذه الذريعة، وعلى الرأي القائل بأن شرب الخمر جائز في دين اليهود والنصارى[99]، وأنه لذلك يسمح لهم بشربها وتداولها في المجتمعات الإسلامية...، أقول تحت هذه الذريعة تسمح دول إسلامية عديدة بإنتاج أطنان من الخمور، وباستيراد أطنان أخرى، وتسمح بآلاف المحلات التي تبيع الخمر وتقدمه لروادها... مما ينتج عنه حتماً وقطعاً إيقاع آلاف مؤلفة من المسلمين في شرب الخمر وفي صنعها وبيعها... وهذا وحده كاف للقول بالمنع والتحريم لكل ما ذكر من وجوه الترويج والتمكين للخمر في بلاد المسلمين، وذلك سداً لذريعة الفساد، ومراعاة للمقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية.

---

98 ـ الاعتصام، 104/1 ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ البطحاء الرياض ـ د.ت.

99 ـ أما أنا فمع من يرون أن الخمر محرمة في جميع الشرائع. وقد وقفت على شهادات ونصوص من التوراة والانجيل تفيد تحريم الخمر. والمقام الآن لا يتسع لبسط الموضوع وأدلته.

فــهكذا يكون النظر إلى الذرائع والحكم عليــهــا بحــسب المقاصد والنتائج التي تفضي إليها، فتفتح أو تسد، ويكون الفتح واجـبـا أو مندوبا أو مـبـاحـا، وكذلك يكون السـد بالكراهة أو التحريم، تبعا لحكم تلك المقاصد والنتائج.

يقول ابن قيم الجوزية «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها. فوسائل المحرمات والمعاصي ـ في كراهتها والمنع منها ـ بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها. ووسائل الطاعات والقربات ـ في محبتها والإذن فيها ـ بحسب إفضائها إلى غايتها.»[100]

ويقول شهاب الدين القرافي «فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة...»[101]

100ـ أعلام الموقعين 135/3

101 ـ الفروق 33/2

اعتبار مقاصد المكلفين

اعتماد المقاصد، واعتماد أولويتها وعلويتها على غيرها، من الوسائل والمظاهر، والصور والأشكال، والأقوال والأفعال، هو منهج عام، لايختص بفهم الشريعة والاجتهاد في أحكامها، ولايقف عند تقرير مقاصدها ومراميها.

ولذلك نجد عند علماء المقاصد ـ وهم عامة العلماء والفقهاء الراسخين المتبصرين ـ عناية والتفاتاً إلى مقاصد الناس، واعتبارها عنصراً أساسيا في تكييف تصرفاتهم، والحكم على أقوالهم وأفعالهم.

ونجد أبا اسحاق الشاطبي حينما وضع كتاب المقاصد من مؤلّفه الموافقات، قسّم الكلام في المقاصد قسمين : مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وافتتح هذا القسم الأخير بقوله : «إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات . والأدلة على هذا المعنى لاتنحصر. ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة.. والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك. بل يقصد به شيء فيكون إيمانا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفراً، كالسجود لله، أو للصنم.»[102]

---

102 ـ الموافقات 323/2 ـ 324

وإذا كان اعتبار المقاصد في العبادات والقربات أمراً معلوماً ومسلماً، حيث لايصح شيء منها إلا بنية وقصد صحيحين، وحيث إذا فسدت النية أو انحرفت فسد العمل أو ربما انقلب إلى ضده، فإن مقاصد الناس في أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم وسائر تصرفاتهم، لاتحظى بهذه الدرجة من الاعتبار ومن الوضوح والتسليم. ولذلك تفاوت الناس ـ بما فيهم العلماء ـ في مدى الالتفات إليها ومدى التعويل عليها في الحكم على الأقوال والأفعال.

والشرع عموماً ـ فيما مضى وفيما نحن بصدده ـ جاء بتعظيم شأن المقاصد واعتبارها العنصر الجوهري والأساسي في أي شيء. ولذلك جاء في الحديث المعروف «إنما الأعمال بالنيات»[103]، فحصر الأعمال الحقيقية وحقيقة الأعمال فيما قصد بها وفيما قصدت به. وفي حديث آخر «إن الله لاينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم»[104]، ومما يشمله مسمى القلب : النيات والمقاصد.

ولذلك فإن الحكم على التصرفات والأقوال والأفعال والصور والأشكال، من غير نظر إلى المقاصد والنيات، ومن تطلع إلى

---

103 ـ حديث صحيح

104 ـ صحيح مسلم بشرح النووي 121/16 ـ دار الفكر ـ بيروت ـ 1978/1398.

البواعث والبواطن هو نوع من الظاهرية ومن القصور في إدراك الأمور والحكم عليها والتعامل معها.

وقبل هذا فإن المطلوب من الناس شرعا أن يعتنوا بتصحيح مقاصدهم وبواطنهم قبل أن يعتنوا بصوابية أفعالهم وسلامة مظاهرهم. فالشرع يطلب من الناس أن يكون قصدهم متمشيا مع قصده، قبل أن يكون تصرفهم موافقا لأمره ونهيه. فالالتزام القانوني الشكلي بأحكام الشريعة لايكفي حتى يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع. قال الإمام الشاطبي «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع. والدليل على ذلك ظاهر من و ضع الشريعة ؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لايقصد خلاف ما قصد الشارع.»[105]

فسواء في علاقة العبد مع ربه، أو علاقة العباد بعضهم مع بعض، فإن الحكم على التصرفات القولية أو الفعلية، لايكتمل ولايصح إلا بالنظر إلى مقاصده وأخذها بعين الاعتبار، وبحسب تلك المقاصد يأخذ الفعل أو القول مكانته وطبيعته وحكمه.

---

105 ـ الموافقات 331/2

ألا ترى أن فرعون حين قال ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ - سورة النازعات، 24. كان بذلك كافراً مشركاً مجرماً ﴿فأخذه الله نكال الآخرة والأولى﴾ النازعات، 25. لكن غيره لما خاطب ربه عز وجل بقوله : «اللهم أنت عبدي وأنا ربك»[106]، لم يعد كافراً لأنه قصد عكس ما قال. ولكنه كما في الحديث «أخطأ من شدة الفرح» فقد قلب العبارة لشدة انفعاله وفرحه، ولكن قصده صحيح سليم، فلا لوم عليه.

وهذا مثل ما في قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه - إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً - فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ سورة النحل، 106 .

فمن نطق بالكفر قاصداً منشرح الصدر، فهو كافر عليه غضب الله وعذابه العظيم. ومن نطق بمثل ذلك مكرها كارها، وقلبه مطمئن بالإيمان، فهو مؤمن ولا لوم عليه مما قال.

وكذلك الشأن في خطاب الناس بعضهم بعضاً، فالعبرة في الكلام بقصده لا لمجرد لفظه. فمتى ظهر القصد وثبت، فعليه

---

106 ـ نص الحديث بتمامه هو : «لَلّهُ اشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من احدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيِسَ منها. فأتى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيِسَ من راحلته. فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح» والحديث متفق عليه.

المعَوَّل، وقد جاء في القواعد الفقهية «الأمور بمقاصدها»[107] وكذلك «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني[108]».

يقول العلامة ابن القيم بعد ذكر أمثلة من أحكام الشرع التي راعت المقاصد والجواهر وأهدرت ماخالفها من الألفاظ والمظاهر : «فعلُم أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها...» إلى أن قال «وقاعدة الشريعة التي لايجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات...»[109]

---

107 ـ بهذه القاعدة افتتحت مجلة الأحكام العدلية قواعدها التسع والتسعين

108 ـ وهذه هي القاعدة الثانية.

109 ـ أعلام الموقعين 95/3 ـ 96.

المقاصد تزيل الكلَل وتسدد العمل

قديما قالوا : من عرف ما قصد، هان عليه ما وجد.

فالإنسان حين يقدم على عمل وهو لايدري لماذا هذا العمل، ولايدري النتائج التي يسعى إلى بلوغها والفوائد التي يعمل لجنيها وتحصيلها، ولايدري قيمة ماهو فيه وجدوى ماهو بصدده، هذا الإنسان عادة مايصاب في عمله وسعيه بتحير واضطراب، أو بكلل وملل، أو بضجر وانقطاع...

وتحصل هذه الأحوال والأعراض أكثر فأكثر كلما كان العمل يكلف جهدا ومشقة، ويتطلب بذلا وتضحية، أو فيه استمرارية ومداومة.

نعم قد يتقوى الإنسان في عمله، بثقته المبدئية والإجمالية فيمن كلفه بذلك العمل، كثقة المؤمن في حكمة الله تعالى ورحمته وثوابه، ولكنه ـ بكل تأكيد ـ يكون أقوى وأنشط وأقدر على متابعة العمل، حين يعرف بشيء من التحديد والتفصيل مقاصد العمل وفوائده، وحين يصبح أكثر وضوحاً في الرؤية والبصيرة، وأكثر طمأنينة بالعلم والفهم. ألا ترى أن نبي الله ابراهيم عليه الصلاة والسلام الذي قال ﴿ربِّ أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ فأجاب الله دعوته، وأراه وعلمه، وأفهمه وطمأنه.

ومن منهج القرآن الكريم في أمره ونهيه وفي تحفيزه للهمم على الطاعة والامتثال، بيان الحِكَم والمقاصد، والتنبيه على ما في الفعل المطلوب من مصالح، وما في الفعل الممنوع من مفاسد. فحين حكم الله بالقصاص وأمر به، بيَّن حكمة ذلك ومصلحته بقوله سبحانه : ﴿ ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب ﴾سورة البقرة، 179.

وحين أمر الله بالوضوء، ورخص في التيمم للعذر، عقب بقوله ﴿ مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ﴾سورة المائدة، 7.

ولما نهى سبحانه عن الزنى، نبَّه على مافيه وفي طريقه من المفاسد والمخاطر، فقال : ﴿ ولاتقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا ﴾ سورة الإسراء، 32.

وكذلك لما نهى عن الغيبة علل ذلك ببيان ما في الغيبة من عدوانية جبانة مقيتة، من شأن من استحضرها وتأملها أن يشمئز وينفر ويقلع، قال تعالى ﴿ ولايغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم ﴾سورة الحجرات، 12.

وعندما نهى الله تعالى عن إتيان النساء أثناء حيضهن قدم لذلك بالتنبيه والتنفير من الأذى والضرر الذي فيه ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ سورة البقرة، 222.

فمن شأن هذه التعليلات المرافقة للأحكام، المنبهة على ماتجلبه من خير ونفع وماتدفعه من فساد وضرر، أن تكون حافزاً إضافيا على العمل والصبر على مقتضياته ومتطلباته.

ومثل القرآن الكريم، كان النبي ينهج هذا النهج ويبين علل الأحكام ومقاصدها تحبيبا وترغيبا في التزام التكاليف الشرعية والمواظبة عليها والتحمس لها.

ففي التشجيع على المحافظة والمواظبة على الصلوات الخمس في أوقاتها نجده يذكر من مقاصدها وفوائدها مالايستغني عنه أحد، فيقول صلى الله عليه وسلم : «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبقى من دَرَنه شيء؟ قالوا لايبقى من درنه شيء. قال : فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا.»[110]

وقد أمر عليه السلام أئمة الصلاة العامة أن يخففوا صلاتهم، ثم بين حكمة ذلك وعلته، فقال «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف ؛ فإن فيهم الضعيف والسقيمَ والكبير[111]» وفي رواية المسلم «فأيكم أَمَّ الناس فليوجز، فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة[112]»

---

110 ـ الحديث متفق عليه

111 ـ رواه الأئمة مالك، والبخاري، ومسلم

112 ـ صحيح مسلم بشرح النووي 184/4

فذِكرُ العللِ والمقاصد مع الأحكام فيه تفقيه الناس في أحكام دينهم ومـاتتضمنه من خيرهم ومصلحتهم، ولكنها في الوقت نفسه أسلوب من أساليب التحفيز والتحضيض على التزام تلك الأحكام وتحصيل مقاصدها المذكورة معها. وفي هذا يقول العلامة ابن عاشور : «وفي الإعلام بالعلة تنشيط للمأمور بالفعل على الامتثال إذ يصير عالما بالحكمة.»[113]

وكما أن معرفة المقاصد تقوي الرغبة في العمل والمواظبة عليه، فإنها تسدد العمل وتساعد على حسن التطبيق وسلامته. ومن لايعرف مقاصد مايفعل، يوشك أن يزل في عمله ويحرفه عن قصده وحقيقته.

وقد تقدم معنا قريبا أن المكلف عليه أن يجعل قصده وعمله موافقين لقصد الشارع، فمن أين له هذا إذا لم يعرف مقصود الشارع فيما كلفه به؟! وكيف نطلب منه أن يوافق شيئا ويحققه وهو لايعرفه؟!

ولهاذ نجد كثيرا من المسلمين يصلون ويصومون، ويحجون ويعتمرون، ولكن مقاصد هذه الأعمال العظيمة غائبة ضائعة، أو في أحسن الأحوال تجدها ضعيفة باهتة، في حدود ما يتحقق على نحو تلقائي ولا إرادي.

---

113 ـ تفسير «التحرير والتنوير» 278/14

فلو عرف المسلمون مقاصد ومرامي ماجاء في دينهم من أحكام المياه، والوضوء، والغسل، والتيمم، والاستنجاء، والسواك، وخصال الفطرة، وطهارة الثوب، والبدن والمكان في الصلاة، ومن النهي عن تنجيس الطرق وأماكن الجلوس، وعن الروائح الكريهة... لما رأيت دنياهم تملؤها الأوساخ والأزبال والقذارات، ولكانوا آية من آيات الله، وحجة من حجج دين الله...

ولو عرفوا الأبعاد التربوية والحضارية للصلاة، لتعلموا منها ضبط أعمالهم ومواقيتهم، واحترام مواعيدهم، وتنظيم صفوفهم، وترتيب شؤونهم ولتخلصوا من أدرانهم ورذائلهم وانعزالهم وانكماشهم وأنانيتهم وعشوائيتهم.

وهكذا يقال في سائر أحكام الشريعة التي جهل المسلمون قيمتها ومغزاها، فعطلوها، أو أدوها بلا مقاصدها «والمقاصد أرواح الأعمال»[114] كما قال الشاطبي، فالأعمال بلا مقاصد أعمال لاروح فيها.

والجهل بالمقاصد أو إهمالها، قد يجعل الناس يأتون بالأعمال ويتقيدون بأشكالها ورسومها وألفاظها، ولكنهم قد ينتهكون مقاصدها أو يتصفون بنقيضها، كمن يصومون

---

114 ـ الموافقات 344/2

رمضان، ولكنهم يأكلون في رمضان أكثر مما يأكلون في غير رمضان، ويُرضون شهواتهم في رمضان بما لا يفعلونه خارج رمضان.

وقد نهى الله تعالى عن دخول بيوت الغير إلا بعد إذنهم بذلك ﴿ يأأيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكّرون فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يوذن لكم ﴾سورة النور 27 ـ 28.

وفي الحديث الشريف : «**الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل، وإلا فارجع.**»[115]

وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله، أستأذن على أمي؟ فقال : نعم. قال الرجل : **إني معها في البيت**، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **استأذنْ عليها**. فقال الرجل : **إني خادمها**. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : **استأذِنْ عليها، أتحب أن تراها عُريانة؟** قال : **لا**. قال : **فاستأذِنْ عليها**.»[116]

فظهر من هذا الحديث أن الأمر بالاستئناس والاستئذان مقصوده ـ أو من مقاصده ـ منعُ النظر الفجائي الذي قد يقع

---

115 ـ موطأ الإمام مالك، كتاب الاستئذان.

116 ـ نفسه

على ما لا يجوز، أو ما لايحب الناس أن يُرى منهم أو عندهم في حرمات بيوتهم. وفي بعض الروايات : «**إنما جعل الاستئذان لأجل البصر**».

ولكن من لايعرف هذا المقصد أو لايراعيه، قد يتوقف عند الباب منتظرا الإذن له بالدخول، ولكنه قد يرسل بصره داخل البيت عَبْر بابه أو نوافذه. فهذا قد التزم بالاستئذان التزاما عمليا صوريا، ولكنه انتهكه من حيث مقصوده.

ومن الأمثلة في هذا الباب ما ذكره الدكتور يوسف القرضاوي عن بعض آداب الطعام الواردة في الأحاديث والسنن النبوية، مثل لعق الأصابع بعد الأكل، ولعق الإناء، والحث على تناول اللقمة التي سقطت وأكلها بعد إزالة ماتلوث منها، وعدم تركها للشيطان.. قال تعليقا على هذه الآداب النبوية وبيانا لمقاصدها :

والحق أن روح السنة التي يؤخذ من هذه الأحاديث هو تواضعه صلى الله عليه وسلم، وتقديره لنعمة الله تعالى في الطعام، والحرص على الا يضيع منه شيء هدرا بغير منفعة، كبقايا الطعام التي تترك في القصعة أو اللقم التي تسقط من بعض الناس، فيستكبر عن التقاطها، إظهارا للغنى والسعة، وبعدا عن مشابهة أهل الفقر والعوز، الذين يحرصون على الشيء الصغير، ولو كان لقمة من خبز.

ولكن الرسول الكريم يعتبر اللقمة إذا تركت إنما تترك للشيطان.

إنها تربية نفسية، وأخلاقية، واقتصادية في الوقت نفسه، لو عمل بها المسلمون مارأينا الفضلات التي تلقى كل يوم ـ بل كل وجبة ـ في سلة المهملات، وأوعية القمامة، ولو حسبت على مستوى الأمة المسلمة لقدرت قيمتها الاقتصادية كل يوم بالملايين، فكيف بها في شهر أو في سنة كاملة؟

هذه هي الروح الكامنة وراء هذه الأحاديث، ورب امرء يجلس على الأرض ويأكل بأصابعه، ويلعقها ـ اتباعا للفظ السنة ـ ولكنه بعيد عن خلق التواضع، وخلق الشكر، وخلق الاقتصاد في استخدام النعمة، التي هي الغاية المرتجاة من وراء هذه الآداب»[117]

117 ـ كيف نتعامل مع السنة، ص 143.

المقاصد في خدمة الدعوة

الدعوة على بصيرة

قال الله عز وجل في سورة يوسف ـ الآية 108
﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾
فقد قررت هذه الآية أن سبيل رسول الله والذين اتبعوه، يتمثل في أمرين :

1 ـ الدعوة إلى الله وإلى دينه.

2 ـ أن تكون هذه الدعوة على بصيرة.

ومن البصيرة أن يكون الداعية بصيرا بزمانه وبأهل زمانه وقضايا زمانه، بصيراً بمن يخطابهم ويدعوهم، بصيراً ببيئته ومجال تحركه، بصيرا بالوسائل والأساليب ما يلائم منها وما لا يلائم..

ولكن قبل البصيرة في هذه الأمور الظرفية والعملية، يحتاج الدعاة إلى البصيرة في دينهم، والبصيرة في الدين لاتتحقق إلا بمعرفة مقاصده في عقائده وأحكامه وآدابه... يقول العلامة شاه ولي الله الدهلوي : «وأَوْلى العلوم الشرعية ـ عن آخرها فيما أرى ـ وأعلاها منزلة وأعظمها مقداراً، هو

علم أسرار الدين، الباحث عن حجج الأحكام ولَمِّياتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها، فهو والله أحق العلوم بأن يصرف فيه من طاقة نفائس الأوقات، ويتخذه عُدةً لمعاده بعدما فرض عليه من الطاعات ؛ إذ به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع...»[118]

ومن التوجيهات القرآنية المتعلقة بالدعوة وشروطها، ماجاء في قوله تعالى ﴿ ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ سورة النحل، 125.

والدعوة بالحكمة تقتضي معرفة الحكمة وبيان الحكمة، ومن الحكمة، حكمةُ الشرع الحنيف فيما جاء به من الأحكام والتكاليف، وهي المقاصد. والموعظة تكون حسنة أو تزداد حُسناً، حين تُحلَّى وتعزز بتعريف المخاطب بعلل الأمور، وبما وراءها من مصالح ومنافع، أو مفاسد ومضار ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويَحْيى من حَيِيَ عن بينة ﴾ سورة الأنفال، 42. وهذا من تمام البيان وكمال الحجة ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ سورة النساء، 165.

وإذا كانت دعوة الناس تحتاج بصفة دائمة إلى بيان المقاصد، لمزيد من الإقناع والإفهام، ولمزيد من تقوية العمل

---

118 ـ حجة الله البالغة 21/1 ـ دار إحياء العلوم ـ بيروت ـ ط 1410/1 ـ 1990.

والالتزام، فإنها اليوم أشد احتياجا إلى ذلك لأسباب إضافية تتعلق بعصرنا. فالإسلام اليوم ـ حتى بين أبنائه وفي عقر داره ـ لم يعد هو العقيدة الوحيدة والموحدة، ولا هو الشريعة الوحيدة المهيمنة، ولا هو الثقافة الوحيدة السائدة. بل نحن في زمن المنافسة والمزايدة، وفي زمن العولمة الغربية والاكتساح الأجنبي. ويتعرض الإسلام بالذات إلى مخططات وحملات، ترمي إلى تصفيته واقتلاعه أحيانا، وترمي إلى تشويهه والتشكيك فيه أحيانا أخرى. وحتى بدون مخططات ولا حملات، فإن المنافسة الثقافية والمذهبية، السياسية والتشريعية، أضحت اليوم شديدة حامية الوطيس.

وهذا مايحتم على علماء الإسلام ودعاته ـ أكثر من أي وقت مضى ـ أن يكونوا على بصيرة في دينهم وشريعتهم ودعوتهم.

ومن العلماء الذين أخذوا على عاتقهم إحياء هذا النهج، ببيان مقاصد الأحكام ومحاسن الشريعة، فقيه الدعاة وداعية الفقهاء، الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله. فهو أولاً من المبرزين المتفننين في تعليل الأحكام الفقهية في جميع المجالات التشريعية، بما فيها العبادات جملة وتفصيلا. وله في ذلك رأي معروف يبينه ويدافع عنه في كل مناسبة، وقد بسطه في مقدمة فتاويه المعاصرة، فذكر أن منهجه في فقهه وفتاويه "

ذكـر الحُكم مقـرونا بحكمـتـه وعلتـه، مـربوطا بالفلسفـة العـامـة للإسلام.

وهذا مـا التزمـتـه في فتـاواي وكتـاباتي بصـفـة عـامـة. وذلك لأمرين :

الأول : أن هذه هي طريقة القرآن والسنة...

الثاني : أن الشاكِّين والمشككين في عصرنا كثيرون، ولم يعـد أغلب النـاس يقبلون الحكم دون أن يعـرفـوا مـأخـذه ومـغزاه، ويعـوا حكمته وهدفه، وخاصـة فيمـا لم يكن من التعبدات المحضـة.

ولا بد أن نعـرف طبيـعـة عصـرنا، وطبـيـعـة النـاس فـيـه، ونزيل الحرج من صدورهم ببيان حكمـة الله فيما شرع، وبذلك يتقبلون الحكم راضين منشـرحين. فـمن كـان مرتابا ذهب ريبه، ومن كـان مؤمنا ازداد إيمانا"[119]

وهذا مـاكـان أعلنه والتزم بـه من قـبل، وذلك في (فقه الزكاة) بقوله "لم أكتف ببيان الحكم الشرعي مـجردا في كل مسـألة بل عنيت بتفـسـير الحكمـة من وراء تشـريعـه، والسـر فـيـمـا أوجبـه الشـارع، أو اسـتـحـبـه، أو نهى عنه أو أذن فـيـه. وهذا اقـتـداء بالشـارع نفسه الذي عني بتعليل الأحكام...

119 ـ فتاوي معاصرة 16/1 ـ 17 الطبعة الثالثة 1978/1408 ـ دار القلم الكويت.

وإذا كان بيان الحكمة من التشريع أمرا محمودا على كل حال، فهو في عصرنا أمر لازم، لغلبة الأفكار الفاسدة، والتيارات المضللة، الوافدة من الشرق والغرب...[120]»

العقائد والمقاصد

إذا كان الدعاة والمصلحون الإسلاميون اليوم يسعون إلى تجديد تدين المسلمين، وإلى إخراجهم من التدين الجاهل الخامل، إلى التدين الواعي الفاعل، فإن المنهج المقاصدي في التعليم والإفهام والتربية والتعبئة، كفيل بخدمة هذه الأهداف وإغنائها وتسديدها.

وفائدة هذا المنهج المقاصدي لاتقف عند الجانب التشريعي والفقهي وما يترتب عليه من تدين وسلوك والتزام عملي، بل يمكن، أو يجب، أن نتناول من خلاله العقيدة وقضاياها أيضا.

ومعلوم أن العقائد الإسلامية قد أصابها هي أيضا الخمول والوهن، وفقدت الكثير من حرارتها وتوهجها وتأثيرها. ومن أسباب ذلك ـ ولعله السبب الأول ـ تغييب البعد المقاصدي في تناول قضايا الإيمان والعقيدة. فقد خيم على المؤلفات العقدية،

---

120 ـ فقه الزكاة 21/1 ـ الطبعة الثامنة ـ 1985/1405 ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

وعلى النظر العقدي والخطاب العقدي، طابع كلامي جدلي، غرق شيئا فشيئا في النزعات الفلسفية والنزاعات المذهبية. وامتدت هذه النزعات والنزاعات الكلامية إلى علم أصول الفقه وإلى عدد من التفاسير. وهكذا أصبح الدرس العقدي والخطاب العقدي مدعاة للتنافر والنفور، والجفاف والجفاء. وكل هذا ناجم عن إغفال المقاصد والتفريط فيها، والانزلاق مع حب الكلام والخصام.

وعقائد الإسلام ليست مادة للتباري والجدال وكثرة القيل والقال، بل هي عقائد يراد منها عموما معرفة الله تعالى بما عرف به نفسه، وتعظيمه وتنزيهه، ومهابته وتوقيره، ومحبته وطاعته، وذكره والتعلق به، والاستمداد منه والاستعانة به، والتوكل عليه والتسليم له، وكل هذا من خلال مانطقت به محكمات الوحي، وماتجلى للبصائر والأبصار. وأما تجاوز ذلك بالتفصيل والتحليل وإطلاق العنان للفكر والخيال، والتفلسف والجدال، فليس من الدين ولا من هديه. ومن هدي الدين ترك التعمق والتخوض فيما لاطائل تحته ولا عمل بعده.

قال **الحافظ ابن عبد البر** : «وقد روي من غير ما وجه عن **ابن مسعود** أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

«إذا ذُكر القدر فامسكوا، وإذا ذكرت النجوم فامسكوا، وإذا ذكر أصحابي فامسكوا»[121]

وروى بسنده أن الأمير بلال بن أبي بردة سأل محمد بن واسع : «ما تقول في القضاء والقدر؟ قال : أيها الأمير، إن الله تبارك وتعالى لايسأل عباده يوم القيامة عن قضائه وقدره، وإنما يسألهم عن أعمالهم.»[122]

وموضوع العقائد يحتاج إلى كلام طويل عريض، لايتسع له هذا الحيِّز. فحسبي الآن هذا التنبيه على أن التناول الكلامي الجدلي قد أفقدها حيويتها وفاعليتها، وكاد يطمس حقيقتها وطبيعتها، وأننا بحاجة إلى تناولها وتقديمها وتوضيحها في ضوء مقاصدها التي أنزلت لأجلها أو لاحت من أنوارها وآثارها.

التوسع والتجديد في الوسائل

مما تستفيده الدعوة وأهلها من المقاصد والفكر المقاصدي، إضفاء المرونة والتجديد على وسائل الدعوة وأساليبها. قد رأينا من قبل أن الوسائل المحضة - حتى ولو كانت منصوصة - تقبل

---

121 - الاستذكار 101/26 - تحقيق د عبد المعطي أمين قلعجي - ط 1414/1 - 1993 - نشر دار قتيبة - دمشق - بيروت، ودار الوعي - حلب - القاهرة.

122 - الاستذكار 87/26.

التغيير والتعديل والتكييف. وإذا كانت مقاصد الإسلام تمثل عناصر الثبات والاستقرار فيه، فإنها في الوقت نفسه تسمح بالمرونة والتغير والتجدد في الوسائل. وأحيانا تكون المقاصد هي نفسها داعية وموجبة لتغيير الوسائل وتطويرها. فالوسائل دائرة مع المقاصد خاضعة لمقتضياتها ومتطلباتها.

وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد استعمل وسائل وأساليب معينة في تبليغ دعوته والتمكين لرسالته وتنظيم جماعته وبناء أمته، وتوجهها لحمل الرسالة والهداية إلى أرجاء العالم، فإن تلك الوسائل والأساليب ليست توقيفية، وليست محصورة فيما مضى وفيما جرى اعتماده والعمل به في السيرة النبوية. بل إن سيرته صلى الله عليه وسلم تفيد عكس ذلك وتهدي إليه ؛ تفيد أنه عليه السلام قد استعمل وجند كل ما كان ممكنا من وسائل وأساليب لبلوغ أهدافه وتحقيق مقاصده.

ومن الأمثلة التطبيقية والتوضيحية لما أريد : قضية الديمقراطية والأساليب والنظم الديمقراطية.

هذه القضية تطرح وتناقش عند الحركات الإسلامية على صعيدين :

1 ـ على صعيد الدولة والمجتمع

2 ـ على الصعيد التنظيمي الداخلي.

فعلى الصعيد الأول يجري الخلاف والنقاش في مدى الشرعية والجدوى فيما يخص الديمقراطية من حيث مبدؤها ومصطلحها، ومن حيث نظمها وأساليبها، ويتركز ذلك بصفة خاصة في مسألة المشاركة في الانتخابات والدخول إلى المؤسسات المنتخبة...

وعلى الصعيد الثاني يجري الخلاف والنقاش في مدى شرعية استعمال الأساليب الديمقراطية في التنظيم والتسيير الداخلي، مثل الانتخاب، والتصويت، واعتماد مبدأ الأغلبية، والمجالس المنتخبة، وتحديد فترات المسؤولية...

وبالرغم من أن الاتجاه الغالب والمتزايد في الأوساط الإسلامية هو الذي يتقبل التجارب والأساليب الديمقراطية ويعتمدها ويتعامل بها، سواء على الصعيد الداخلي، أو الخارجي، فإن عدداً من أهل الدعوة ومن القائمين عليها يرفضون الديمقراطية كليا أو جزئيا، على أساس أنها مرتبطة بفلسفتها العلمانية ونزعتها اللادينية، وعلى أساس أنها تسوي في التصويت بين العلماء والجهلاء وتجعل الحكم في النهاية للأغلبية العامية، ومن هنا يمكن الوصول إلى قرارات أغلبية ديمقراطية تحل ماحرم الله أو تحرم ماأحل الله أو ما أوجبه...

كما أن دخول المؤسسات المنتخبة ـ وخاصة منها المؤسسات التشريعية ـ يعد اعترافا بها وبحقها في التشريع، كما يصبح الداخل فيها شريكا وملتزما بما يصدر عنها ...

ثم يرون أن الشورى في الإسلام قد أغنت عن الديمقراطية وعن عيوبها، فلسنا في حاجة إليها أصلاً...

وأنا الآن لا أريد أن أكتب بحثا في هذا الموضوع وأن أخوض نقاشا مفصلاً لمختلف عناصره وجوانبه، فقد كتبت في هذا الموضوع وتحدثت فيه مرارا في مناسبات متعددة[123]، ولكني ـ تمشيا مع الموضوع والسياق ـ أقول : إن كلاً من الشورى والديمقراطية، هي وسيلة عمل، وليست غاية في حد ذاتها. ولذلك فحكمها هو حكم ما اشتملت عليه وما استعملت له وما أفضت إليه.

فالشورى وسيلة من الوسائل وليست شعيرة من الشعائر، ليست الشورى إسما تعبديا، وليست شكلا محددا ومفصلاً. الشورى طريق ومنهج، وليست نمطا جامداً قاعداً.

والديمقراطية ليست آلة ميكانيكية يصحبها «كاطالوك»

123 ـ جاء ذلك في عدة حوارات ومقالات ومحاضرات، وكتبتُ فصلاً خاصاً في مسألة الأغلبية، هو الفصل الأخير من كتابي (نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية)

إجباري، كما أنها ليست دينا ولاعقيدة، وليست بالضرورة لبرالية أو رأسمالية.

إن الاعتقاد بأن للديمقراطية صيغة جاهزة حتمية، وصبغة معينة لازمة، هو أمر يتنافى مع معنى الديمقراطية وحقيقتها. فلو فرض على الديمقراطية مضمون مسبق، ومسار مسبق وحدود مسبقة، لم تبق ديمقراطية. فالديمقراطية في أساسها وجوهرها تتمثل في حرية الاختيار وحرية المسار، للجماعات والشعوب. وإنما يكون التحديد والتقييد بواسطة الأغلبية، وبطريقة ديمقراطية حرة ونزيهة.

وإذا كنا لاننتظر من الديمقراطية عند غير المسلمين أن تأتي بالإسلام وبالاختيارات الإسلامية، فإن الديمقراطية في المجتمعات المسلمة لايمكن إلا أن تخدم الإسلام وتأتي بالاختيارات الإسلامية. وأنا لا أتحدث عن التزييف والتزوير، والتلاعب والاحتيال، والضغط والترهيب، والانتقاء والاحتكار، والمتاجرة والمقايضة..إلى غير ذلك من المضامين والممارسات التي تقع باسم الديمقراطية في شتى أرجاء العالم، وإنما أتحدث عن الفكرة والمبدإ.

وحتى حينما يتم انتهاك الفكرة والمبدإ بدرجة ما، ولكن تبقى هنالك فسحة وفرجة، فإن ظهر بالمعاينة والموازنة رجحان في

خدمة الإسلام والمسلمين، ورجحان في جانب الإصلاح والنفع، لزم استعمال هذه الوسيلة، مع العمل على دفع الفساد والعوج ما أمكن.

﴿ إن أريد إلا الإصلاحَ مااستطعت، وماتوفيقيَ إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيب ﴾ سورة هود، 88.



الفهـرس

